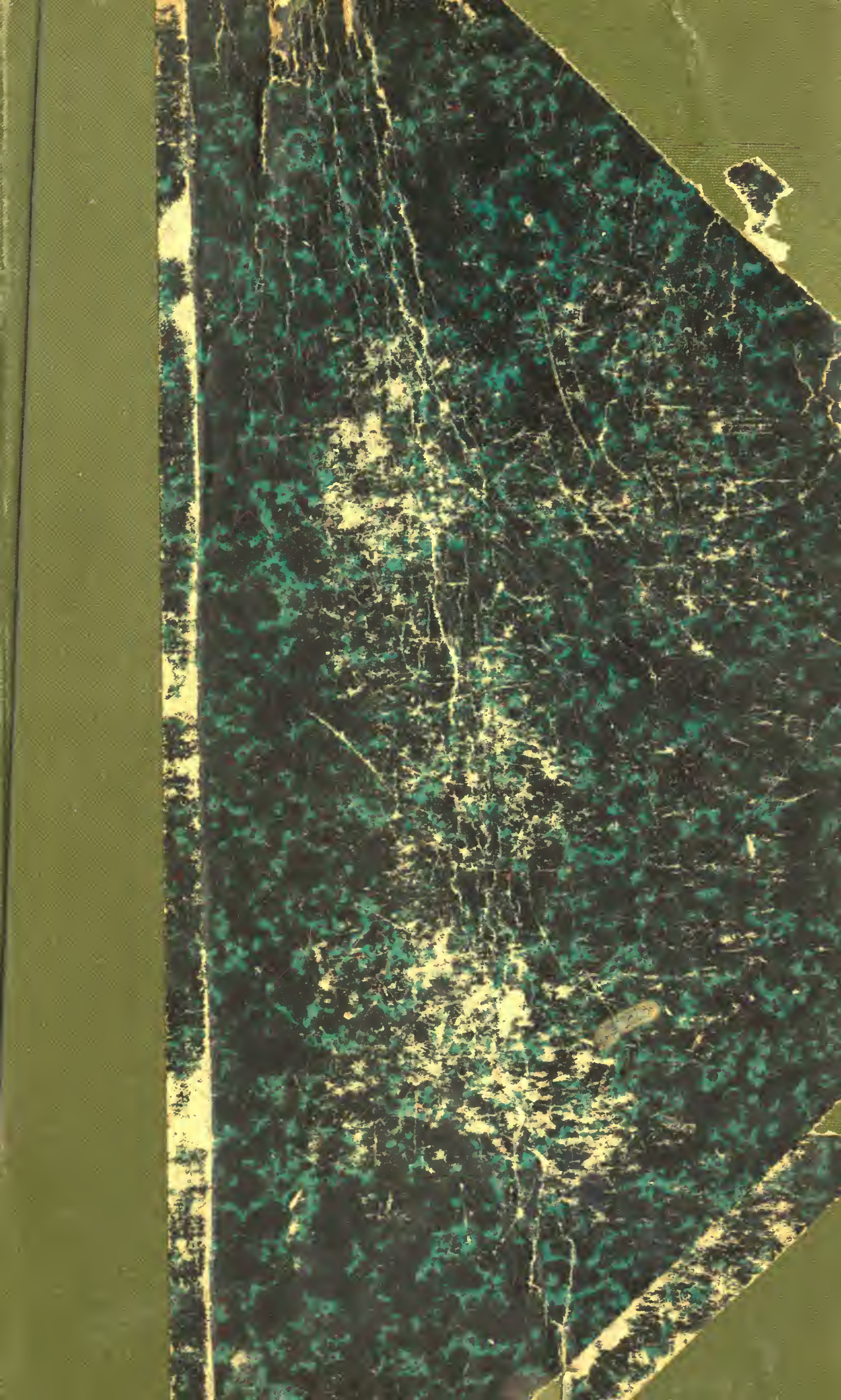



BOEKBINDERIJ


Boekerij
27 B.
17 Band 3

Bibliothek
für
Geschichte, Philosophie und Theologie.
3ter Jahrg. 3te Lieferung.

Die

Reformation.

Die

Reformation,

ihre

innere Entwicklung

und

ihre Wirkungen.

Von

J. Döllinger.

Dritter Band.

Arnheim,

Druck und Verlag von Josué Witz.

1854.

Die

Reformation,

ihre

innere Entwicklung

und

ihre Wirkungen

im Umfange

des Lutherischen Bekenntnisses.

Von

J. Döllinger.

Dritter Band.

Arnheim,

Druck und Verlag von Josué Witz.

1854.

Vorwort.

Wenn in den beiden ersten Bänden dieses Werkes mehr die exoterische Seite der deutschen Reformation hervorgetreten, so ist es die Aufgabe des gegenwärtigen dritten Bandes, den Leser in das esoterische Gebiet der neuen Kirche einzuführen, und zunächst die Entstehung, Entwicklung und Ausbildung derjenigen Lehre darzustellen, welche nach den einstimmigen Zeugnissen der Reformatoren der wichtigste Gewinn der religiösen Bewegung und der Hauptgrund der Trennung von der alten Kirche war — einer Lehre, deren historische Bedeutsamkeit in der

That gewöhnlich lange nicht so hoch angeschlagen wird, als sie es verdient. Denn darüber kann dem gründlichen Kenner jenes Zeitalters kein Zweifel bleiben, daß unter allen zum Dienste des kirchlichen Neubaues gebrauchten Werkzeugen die Rechtfertigungslehre das wirksamste, daß sie der Magnet gewesen, durch dessen unwiderstehliche Ziehkraft Millionen in die protestantische Genossenschaft hinübergeführt und in ihr festgehalten wurden. Das Unternehmen, eine Geschichte dieser Doktrin zu schreiben, ist mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verknüpft, zu denen auch der Mangel an Vorgängern gehört; denn das einzige Werk, welches die innere doktrinelle Entwicklung des Protestantismus zum Thema erkohren, das Planck'sche, ist gerade in der Geschichte der Rechtfertigungslehre sehr lückenhaft; der Verfasser desselben scheint dieser ganzen Materie nur geringe Theilnahme und Aufmerksamkeit gewidmet zu haben, und wenn er auch die synergistischen, Osiandrischen und Majoristischen Streitigkeiten ausführlich berichtet, so hat er dagegen der beiden dogmatisch-bedeutsamen Controversen, welche Karg und Zanchi veranlaßten, mit keiner Sylbe gedacht. Der Karg'sche Streit war überhaupt bisher

nicht näher bekannt, weßhalb im Anhange die Belegstücke aus Handschriften abgedruckt sind.

Daß eine Charakteristik Luther's, des Reformators, bloß aus seinen Schriften, Briefen und sonstigen Aeusserungen gezogen, wie sie in diesem Werke nicht fehlen durfte, und schon im ersten Bande vermißt wurde, gerade diesen Platz erhalten hat, und sich an die Darstellung seiner Rechtfertigungslehre anschließt, wird kaum einer Apologie bedürfen. Allzu bestimmt und wiederholt hat Luther selbst es versichert, daß die Lehre von der imputativen Gerechtwerdung des Menschen bis auf den tiefsten Grund seines Wesens sich eingesenkt habe, daß sie sein ganzes religiöses Gedankensystem bedinge und beherrsche, daß sie die Quelle sei, aus der seine übrigen religiösen und kirchlichen Ideen geflossen, und in welcher sie ihre Erklärung und Berechtigung fänden, daß er nur immer wieder aus diesem Dogma die Kraft und den Muth zur Fortführung seines Werkes geschöpft habe, daß endlich dieß der Artikel sei, mit welchem seine Kirche stehe und falle.

Bei der häufig so desultorischen und überwiegend rhetorischen Weise, in welcher Luther religiöse Ideen und Dogmen zu behandeln und zu besprechen pflegte, schien es mir nothwendig, dasjenige Werk, in welchem seine Rechtfertigungslehre die umfassendste und durchdachteste Darstellung gefunden, und welches er selbst für sein Lieblingsbuch erklärt hat, seinen Commentar über den Galaterbrief zum Mittelpunkt zu wählen, und bei der Auswahl des aus seinen übrigen Schriften zu entlehnenden Stoffes die Doktrin jenes Commentars zur Grundlage und zum Maßstabe zu nehmen.



Die protestantische
Lehre von der Rechtfertigung

und

die damit unmittelbar

zusammenhängenden Lehren

in ihrer

Entwicklung in Deutschland

von Luthers erstem Auftreten

bis zur Concordienformel (1517—1580).

Es ist nicht zu verkennen, daß in dem Zeitalter der Reformation angesehene und einflußreiche Männer auf beiden Seiten, Fürsten, Bischöfe, Theologen, von dem aufrichtigen Wunsche beseelt waren, eine Wiedervereinigung der in der Trennung begriffenen oder bereits getrennten Körper, der katholischen Kirche und der protestantischen Gemeinden, theils herbeizuführen, theils fördern zu helfen. Aber alle angewandten Mittel, alle angestellten Versuche blieben fruchtlos; und selbst dann, wenn die unter günstigen Auspicien begonnenen Unterhandlungen eine Zeit lang den besten Fortgang genommen, trat immer ein Wendepunkt ein, eine Frage bot sich dar, die keine weitere Versöhnung zu gestatten schien, oder der eine der unterhandelnden Theile bemerkte mit Schrecken, daß er bereits zu weit gegangen sei und den Boden der eigenen Principien verlassen habe, und so geschah es, daß jedes derartige Unternehmen zuletzt scheiterte, die meisten nur die Wirkung hatte, daß die Kluft, welche beide Theile trennte, deutlicher und augenscheinlicher hervortrat. Denn nicht die bittere Stimmung und friedhässige Gesinnung Einzelner, nicht die allerdings tief eingreifende Verkettung zeitlicher Interessen und Leidenschaften mit der Sache des Protestantismus — nicht diese Dinge waren es, welche die Unionsversuche vereitelten und die Trennung zu einer bleibenden machten, sondern der letzte und entscheidende Grund lag in dem Mittelpunkte der neuen Lehre — der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen. Hier war jede Verständigung unmöglich, jede Annäherung schon illusorisch.

Die Grundidee dieser Lehre ist die freiste und originellste Schöpfung des Geistes, der die stürmischen Bewegungen der Zeit hervorrief. Wenn man die häretischen Secten des Mittelalters oder einzelne der Heterodoxie beschuldigte Theologen des 15. Jahrhunderts als die Vorläufer des Protestantismus zu bezeichnen pflegt, so erstreckt sich diese Verwandtschaft jedenfals nicht auf die protestantische Grundlehre von der Rechtfertigung; weder die Waldenser, Hussiten, noch irgend eine andere Secte hat hierüber eine der protestantischen ähnliche Ansicht entwickelt, und was die Theologen betrifft, so hat zwar Luther sich im J. 1522 im Allgemeinen auf Wessel von Gröningen berufen: „Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte Alles vom Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen. Es wächst mir daher eine sonderliche Freude und Stärke, auch zweifle ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er so mit beständigem Sinne, auch schier mit einerlei Worten (wiewohl zu ungleicher Zeit, da gar eine andere Luft geweht, und er in einer andern Landsart gewohnt, auch in andern Fällen) mit mir in allen Dingen übereinstimmt [1]." Diese Aeußerung ist jedoch für eine Zeit, in der die Schriften an den deutschen Adel und von der babylonischen Gefangenschaft bereits erschienen waren, so offenbar unrichtig, daß Luthers Wahrhaftigkeit hier nur durch die Annahme gerettet werden kann, er habe Wessel's Schriften nicht selbst gelesen, sondern sich auf fremde Angabe verlassen [2].

1) Luthers Werke. Walch. Ausg. XIV, 220 ff.

2) Ullmann (Reformatoren vor der Reformation II, 513 ff.) schreibt zwar in der Lehre von der Rechtfertigung Wessel'n fast ganz die lutherische Ansicht zu, aber seine eigenen Anführungen beweisen die Grundlosigkeit dieser Behauptung: es ist die katholische und nicht die lutherische Lehre, die in den Aeußerungen Wessel's S. 513 ff. sich ausspricht, wenn er dort behauptet: « daß das Aufgehobenwerden der Sünde nichts Anderes ist, als die rechtfertigende Liebe haben, denn wer diese nicht hat, bleibt in der Sünde. Damit also Christus die Sünde hinwegnehme, ist erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile (infundat) » oder S. 521: « Die Liebe ist mehr

Ueberhaupt pflegte er freilich auch über diesen Punkt, wie über so viele andere, auf ganz widersprechende Weise sich zu äussern. Wenn es ihm darum zu thun war, sich an kirchliche Autorität anzulehnen, dann berief er sich, wiewohl meist in vager allgemeiner Weise, auf die Kirche der ersten Jahrhunderte, besonders auf Augustin, mit dem er im Wesentlichen übereinstimme; hatte er aber nicht gerade einem von der Neuheit seiner Lehre hergenommenen Einwurfe zu begegnen, dann sprach er das Bewußtseyn, daß er es sei, der dieses System zuerst im neuen Testament, namentlich in den Briefen Pauli entdeckt und ans Licht gezogen, unumwunden und nicht ohne Selbstgefühl aus, dann verhehlte er es nicht, daß seit den Aposteln kein Mensch diese Lehre je vorgetragen, kein Mensch die Briefe Pauli so wie er verstanden habe. So sagt er im J. 1524: „Diese Aergerniß (die Vermischung der Werke mit dem Glauben) hat die reine Lehre des Glaubens vom Anfange her bis auf diesen Tag gehindert. — — Ich weiß Niemand, der davon hat recht urtheilen können ohne die Apostel, die dazu erwählt waren, daß sie solches rein sollten lehren, und der Lehre einen Grund setzen. Was sonst von Büchern ist, darin ist es nicht zu finden, daß nicht Wunder ist, daß es zu unsern Zeiten so untergegangen und erloschen ist [3]."

Luther war zugleich von der Ueberzeugung durchdrungen, daß diese Rechtfertigungslehre in der Gestalt, die er ihr gegeben, der alles beherrschende Mittelpunkt und Hauptartikel des ganzen Christenthums sei. Welche Bedeutung sie für ihn persönlich hatte, daran lassen seine Schriften, durch die sich diese Lehre wie der rothe Faden hindurch zieht, in denen dieser Grundton immer durchklingt, keinen Zweifel. Daß sie dieselbe Bedeutung für jeden Christen haben solle, daß die ganze Kirche einzig auf das Fundament dieser Lehre gebaut seyn müsse, und jede Fälschung

als alle Pflichtleistungen, weil aber die Quelle der Liebe der Glaube ist, so ist der Glaube auch wegen seines Erzeugnisses angenehm.»

3) L. W. Walch. Ausg. IX, 492 ff.

sofort den Ruin der Kirche nach sich ziehe — dieß behauptete er, und zwar die Wahrheit der Lehre vorausgesetzt, vollkommen folgerichtig, und dasselbe Bekenntniß ist, so lange das Lehrgebäude der Reformation aufrecht stand, fort und fort das herrschende im Umfange des Protestantismus geblieben. „Wenn der Artikel weg ist," sagt Luther, „so ist die Kirche weg, und kann keinem Irrthum nicht widerstanden werden, weil außer diesem Artikel der heilige Geist nicht bei uns seyn will, noch kann [4])." „Wenn diese Lehre untergeht und darniederliegt, so fället dahin zugleich und liegt auch darnieder alle Erkenntniß der Wahrheit." „Wo dieß einige Stück," sagt er, „rein und lauter auf dem Plan bleibt, so bleibt die Christenheit auch rein und fein einträchtig und ohne alle Rotten; sintemalen dieses Stück allein und sonst nichts macht und erhält die Christenheit. — Wo es aber nicht bleibt, da ist's nicht möglich, daß man einigem Irrthum oder Rottengeist wehren möge. Das weiß ich führwahr und habe es versucht [5])." Und die Apologie der Augsburgischen Confession erklärt die Rechtfertigungslehre „für den höchsten und führnehmsten Artikel der ganzen christlichen Lehre, also daß an diesem Artikel ganz viel gelegen ist, welcher auch zu klarem richtigem Verstande der ganzen heiligen Schrift fürnehmlich dient, und zu dem unaussprechlichen Schatz und dem Erkenntniß Christi allein den Weg weiset, auch in die ganze Bibel allein die Thür aufthut, ohne welchen Artikel auch kein arm Gewissen einen rechten, beständigen, gewissen Trost haben, oder die Reichthümer der Gnaden Christi erkennen mag." „Von diesem Artikel — heißt es in dem Schmalkaldischen Be-

4) L. W. Jen. Ausg. V, 228. b.

5) L. W. Walch. Ausg. VIII, 1538. — Jen. Ausg. V, 159. In gleichem Sinne äußert sich Chemnitz (Loci theol. Francof. et Wittemb. 1653. II, 200.): Hic locus est tanquam arx et praecipuum propugnaculum totius doctrinae et religionis christianae, quo vel obscurato vel adulterato vel subverso impossibile est, puritatem doctrinae in aliis locis retinere, salvo autem hoc loco corruunt per se omnes idolomaniae, superstitiones et quidquid est corruptelarum in omnibus fere aliis locis.

kenntnisse — kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will. Und auf diesem Artikel steht Alles, das wir wider den Papst, Teufel und alle Welt lehren und leben. Darum müssen wir deß gar gewiß sein und nicht zweifeln, sonst ist es Alles verloren, und behält Papst und Teufel und Alles wider uns den Sieg und Recht!"

Und nur von dem Standpunkte dieser Lehre aus sind auch jene Schilderungen und Anklagen der Kirche vor und bis zu seiner Zeit zu begreifen und zu würdigen, die in Luthers Schriften stets wiederkehren. Er schildert das ganze „Papstthum" d. h. die Kirche, als eine allgemeine Apostasie von Christus, als eine unchristliche, antichristliche, glaublose Kirche, in der nicht ein Buchstabe, nicht ein Pünktlein vom Glauben übrig geblieben, in der Christus so gräulich eingebildet werde, daß sie ihn nur für einen zornigen Richter halten. „Sie haben," setzt er bei, „Gottes Gnade auf's höchste geschändet, Christi Tod, Auferstehung, Himmelfahrt ꝛc. sammt allen seinen unaussprechlichen Wohlthaten verläugnet, sein heilig Evangelium gelästert und verdammt, den Glauben vertilgt und an dieser Statt eitel Gräuel, Lügen, Irrthum und Gotteslästerung aufgerichtet [6])." Denn: „Es ist kein Buchstabe so klein in ihrer Lehre, und kein Werklein so geringe, es verläugnet und lästert Christum und schändet den Glauben an ihn [7])."

Indem wir nun im Begriffe stehen, diese Lehre in ihrer innern und äußern Fortbildung von ihrem Ursprunge bis zu ihrer fertigen Abrundung zu verfolgen, halten wir es zur Orientirung des Lesers für nothwendig, das Dogma, wie es gegen Ende der Reformationsperiode im Jahre 1563 in der prägnantesten und genauesten Fassung dargestellt wurde, hier gleich am Eingange voranzustellen; wir wählen nämlich hiezu die einschlägigen Fragen des Heidelberger Katechismus, und zwar darum, weil dieser wie kein anderes Buch von öffentlicher Authorität die Präci-

6) L. W. Jen. Ausg. VI, 339.
7) L. W. Jen. Ausg. V, 286.

sion des wissenschaftlich dogmatischen Ausdruckes mit der populären Darstellung eines Volkslehrbuches verbindet, was bekanntlich bei Luthers Katechismen so wenig als in den von Melanchthon verfaßten Bekenntnißschriften der Fall ist, und weil die Lehre des Katechismus in diesem Theile auch von den Lutheranern stets als richtig anerkannt worden ist.

34. Frage: Was ist wahrer Glaube?

Antwort: Es ist nicht allein eine gewisse Erkenntniß, dadurch ich Alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort geoffenbart, sondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der heilige Geist durch's Evangelium in mir wirkt, daß nicht allein Andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei, aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen.

60. Frage: Wie bist du gerecht für Gott?

Antwort: Allein durch den wahren Glauben an Jesum Christum, also, daß, ob mich schon mein Gewissen anklagt, daß ich wider alle Gebote Gottes schwerlich gesündigt, und derselben keins nie gehalten habe, auch noch immerdar zu allem Bösen geneigt bin, doch Gott ohne all mein Verdienst, aus lauter Gnaden, mir die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenkt und zurechnet, als hätte ich nie keine Sünde begangen noch gehabt, und selbst allen den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich hat geleistet, wenn ich allein solche Wohlthaten mit gläubigem Herzen annehme.

61. Frage: Warum sagst du, daß du allein durch den Glauben gerecht seiest?

Antwort: Nicht daß ich von wegen der Würdigkeit meines Glaubens Gott gefalle, sondern darum, daß allein die Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi meine Gerechtigkeit für Gott ist, und ich dieselbe nicht anders, denn allein durch den Glauben annehmen und mir zueignen kann.

62. Frage: Warum können aber unsere guten Werke nicht die Gerechtigkeit für Gott oder ein Stück derselben seyn?

Antwort: Darum, daß die Gerechtigkeit, so für Gottes Gericht bestehen soll, durchaus vollkommen und dem göttlichen Gesetze ganz gleichförmig seyn muß, und aber auch unsere besten Werke in diesem Leben alle unvollkommen und mit Sünden befleckt sind.

63. Frage: Verdienen aber unsere guten Werke nichts, so sie doch Gott in diesem und im zukünftigen Leben will belohnen?

Antwort: Diese Belohnung geschieht nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden.

64. Frage: Macht aber diese Lehre nicht sorglose und verruchte Leute?

Antwort: Nein; denn es ist unmöglich, daß die, so Christo durch den wahren Glauben sind eingepflanzt, nicht Frucht der Dankbarkeit sollen bringen.

114. Frage: Können die zu Gott bekehrt sind, solche (d. h. die zehn) Gebote vollkömmlich halten?

Antwort: Nein; sondern es haben auch die Allerheiligsten, so lange sie in diesem Leben sind, nur einen geringen Anfang dieses Gehorsams; doch also, daß sie mit ernstlichem Fürsatz nicht allein nach etlichen, sondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben.



Luther.

Die gewöhnliche Annahme, daß Luther erst im weiteren Verlaufe des Streites, den er durch seine gegen den Ablaßhandel gerichteten Thesen entzündet hatte, zu einer von der kirchlichen Lehre wesentlich abweichenden Ueberzeugung gelangt sei, gehört zu den vielen irrigen Vorstellungen, die sich in dem Gebiete der Reformationsgeschichte eingenistet haben. Das Wahre ist vielmehr, daß Luther schon seit dem Jahre 1515 in sehr wichtigen Punkten sich vom alten Systeme losgesagt hatte, freilich ohne die fernere Entwicklung dieser Punkte und die Ergebnisse, zu denen sie ihn

führen würden, noch zu ahnen. Er selber hat bekanntlich später (im J. 1540) behauptet, er sei beim Ausbruche des Ablaßzwistes in des Papstes Lehre noch voll und trunken, ja ersoffen gewesen, hat dieß jedoch sogleich wieder beschränkt, indem er nur des Gehorsams gedenkt, den nach seiner damaligen Ansicht jeder dem Papste auch in der geringsten Sylbe zu leisten verpflichtet gewesen. Nach der Art, wie Luther seine Ansichten schon in den Jahren 1515 bis 1517 ausgesprochen, dürfte nicht bezweifelt werden, daß, falls der Papst schon damals dieselben verworfen hätte, Luther eben so wenig als später sich diesem Urtheile unterworfen haben würde.

Schon im J. 1515 war es für ihn eine ausgemachte Thatsache, daß die Lehre von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, wie sie jetzt allgemein in der Kirche vorgetragen wurde, durch schwere Irrthümer entstellt sei; auch war er seiner abweichenden Ansicht wegen bereits angegriffen worden. In einer Rede, die er im J. 1515 im Augustinerkloster zu Wittenberg hielt, knüpfte er an die Worte Christi an, daß er die Kinder Jerusalems habe versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihren Flügeln versammelt, um daraus jene Lehre abzuleiten, die fortan das Grundthema aller seiner Schriften und Predigten, der Mittelpunkt seiner gesammten religiösen Anschauung blieb, daß der Mensch, da es mit seiner eigenen Gerechtigkeit nichts sei, seine Zuflucht zu Christus nehmen müsse, um von den Flügeln dieser Henne zugedeckt vor Gott bestehen zu können. Dieß sei der allein wahre Begriff der Gnade (nämlich der einer Zudeckung der Sünde, und einer Imputation fremder Gerechtigkeit und Gesetzerfüllung). Denn da kein Mensch im Stande sei, das göttliche Gesetz zu erfüllen, jeder vielmehr es nur übertreten, nur auflösen könne, so sei Christus gekommen, um allein dieses Gesetz zu erfüllen, und diese seine Leistung uns mitzutheilen, womit er eben als Henne uns unter seine Flügel nehme. Jeder Mensch ohne Ausnahme unterliege nämlich stets der Concupiscenz jeder also übertrete fort und fort das Gesetz: „Du sollst dich nicht gelüsten lassen," und

sündige ohne Ende, und es bleibe daher nichts übrig, als daß jeder gänzlich an sich verzweifle und die von Christus dargebotene Gnade (der statt unser geleisteten Gesetzeserfüllung) annehme [8]).

Luther rügte es hier bereits, daß man, statt an die Gerechtigkeit Christi sich zu halten, oder unter den Flügeln der Henne, Christi, zu bleiben, lieber seinen eigenen guten Werken nachgehe, während doch diese Werkgerechtigkeit lauter Sünde sei, klagte aber auch, daß man ihn dieser seiner Lehre wegen des Irrthums beschuldige [9]).

Ohne Zweifel bezog sich dieser Vorwurf zunächst auf jenen wichtigen Bestandtheil seines spätern Lehrgebäudes, den er zuerst mit Klarheit aufgefaßt zu haben scheint, nämlich die neue und ihm eigenthümliche Gestaltung der Genugthuungslehre, nach welcher Christus das Sittengesetz statt unser erfüllt haben, und diese von ihm geleistete Erfüllung uns, als ob wir sie persönlich vollbracht hätten, zugerechnet werden soll. Den andern Hauptpunkt, daß die ganze Gerechtigkeit des Menschen vor Gott in einer bloßen Imputation des Verdienstes Christi bestehe, und der Mensch darum durch den Glauben allein gerechtfertigt werde, weil der Glaube es sei, der sich in den Besitz dieses ihm angebotenen Geschenkes setze, — diesen hatte er damals und in den nächsten Jahren noch nicht bestimmt ergriffen. Noch in einer Rede des Jahres 1517 sagt er zwar, darin bestehe die Gerechtigkeit Gottes (von der Christus spreche), daß der Mensch gerecht sei aus dem rechtfertigenden und imputirenden Gott, setzt aber auch gleich bei, diese Gerechtigkeit bestehe nicht in Werken, sondern im Glauben, der Hoffnung und der Liebe [10]), rechnete also die Hoffnung

8) In Löscher's Reformationsakten I, 244. Nos nostris justitiis prorsus salvari non possumus, sed sub alas hujus gallinae nostrae oportet nos confugere, ut quod minus in nobis est, de ejus plenitudine accipiamus.

9) Bei Löscher a. a. O. Sic enim et (quod) ego semper praedico de Christo, gallina nostra, efficitur mihi errans et falsum dictum.

10) Bei Löscher I, 288. Justitia dei est, quando justi sumus ex

und Liebe mit zu den Bedingungen der Rechtfertigung oder den Bestandtheilen der Gerechtigkeit, die folglich nicht in bloßer Imputation bestehen kann, sondern inhärirend seyn muß — in diesem Punkte noch mit der Kirchenlehre übereinstimmend.

Die sich entwickelnde Theologie der Wittenberger Professoren — denn neben Luther schlug auch Karlstadt, wenn nicht gleiche, doch ähnliche Bahn ein — erregte theils in Wittenberg, theils anderwärts immer mehr das Befremden, den Verdacht und Widerspruch der zünftigen Theologen, wiewohl kein Einziger noch geahnt zu haben scheint, wohin diese ersten Keime in der Folge führen würden. Schon in seiner Vorrede zu der von ihm im J. 1516 herausgegebenen Deutschen Theologie bemerkte Luther, „daß etliche Hochgelehrte von den wittenbergischen Theologen schimpflich redeten, als wollten sie neue Dinge fürnehmen."

Kurz darauf ließ er durch Bartholomäus Bernhardi von Feldkirch, denselben, der nachher, einer der ersten Geistlichen, sich verheirathete, Thesen zur Entwicklung der Lehre aufstellen, daß der Wille des noch nicht wiedergebornen Menschen nicht frei, sondern Knecht des Bösen sei. Hier ward unter Anderm das Paradoxon aufgestellt: „Weil die Gerechtigkeit der Gläubigen in Gott verborgen, ihre Sünde aber in ihnen selbst offenbar ist, so ist wahr, daß Niemand als die Gerechten verdammt, und Sünder und Huren selig werden," und zur Erläuterung beigefügt: Jeder Heilige sei in einer Beziehung ein Sünder, in einer andern aber gerecht, seinem Gewissen nach ein Sünder, unwissend ein Gerechter; der That und Wahrheit nach ein Sünder, gerecht aber durch die Zurechnung des barmherzigen Gottes[11]. Wenn

deo justificante et imputante, quae justitia non consistit in operibus, sed in fide, spe et charitate. Löscher macht daher zu diesen Worten die Bemerkung: Egregia confessio doctrinae de justificatione, sed nondum ab omni confusione cum articulo renovationis liberata.

11) Bei Löscher I, 335. Ergo omnis sanctus conscienter est peccator, ignoranter vero justus, peccator secundum rem, justus secundum spem, peccator revera, justus vero per reputationem dei miserentis.

hier bereits ein Anklang der später ausgebildeten Lehre sich findet, so hat Luther in einem zu diesen Thesen gehörigen Fragmente seiner Lektionen, dessen Abfassung in das Jahr 1516 oder 1517 zu gehören scheint, über Reue, Gewissensangst und Hoffnung Ansichten vorgetragen, welche einen tiefern Blick in den eigenthümlichen Geisteszustand des Mannes und die Wurzeln seiner Lehre gestatten.

Traurigkeit der Seele, sagt er hier, Verzweiflung und Verirrung des Gewissens entstehe nicht sowohl aus der Menge der Sünden, die ein Mensch begehe, als vielmehr aus der Menge und Fülle guter Werke, aus dem Streben nach einer eigenen Gerechtigkeit. Keine größere Thorheit könne es geben, als wenn der Mensch, dem Tode nahe, sich wünsche, viel Gutes gethan zu haben, oder rein von Sünden geblieben zu seyn, denn damit setze er seine Hoffnung nicht auf Gott, sondern auf seine Werke, hoffe auf Gott wegen seiner guten Werke, also mehr auf die Werke, als auf Gott, und mache sich so der ärgsten Blasphemie und Gottlosigkeit schuldig. Vielmehr solle man gerade dann, und dann am stärksten auf Gott hoffen, wenn man Böses gethan. In der That, fährt Luther fort, haben wir ein furchtbares göttliches Strafgericht zu dieser Zeit zu erwarten, weil so viele fromm und heilig lebende Menschen ihre festeste Hoffnung auf Gott zu setzen wähnen, während sie doch, ohne es zu wissen, auf ihre Heiligkeit hoffen, wie es sich in der Todesstunde, wenn sie vor Gottes Gericht erscheinen, ausweisen wird; sie sterben nur mit desto besserem Vertrauen, weil sie sich eines gut geführten Lebens bewußt sind, und in diesem Vertrauen hoffen sie auf Gott, ihre Werke aber werden dann im göttlichen Gericht darum als abscheuliche Sünden erfunden, weil sie auf dieselben vertraut haben, statt in völliger Nacktheit Gottes Barmherzigkeit zu ehren. Denn wo Verdienst sei, schließt Luther, da könne keine Hoffnung seyn und umgekehrt, da Gott gerade, um alles eigene Vertrauen zu vernichten, das Gesetz gegeben, und durch dasselbe Alles unter die Sünde beschlossen habe; so sei es

nun dem in Sünden lebenden Menschen viel leichter und sicherer, auf Gott zu hoffen, als dem, der Verdienste und Gutes an sich habe. Gefährlich sei es daher, daß ein Mensch in vielen Gnaden und Verdiensten bis zum Tode bleibe, denn so werde er kaum lernen, auf Gott hoffen, wogegen die Sünde gerade dazu diene, daß der in derselben Lebende fähig und tauglich zur Hoffnung sei.

Man sieht, hier hatten sich bereits Vorstellungen entwickelt, die aller bisherigen Theologie völlig fremd waren, die Vorstellung namentlich, daß die Wirkung der göttlichen Gnade im Menschen ihm statt zum Heil zum Verderben gereiche, weil er dadurch vermessen und dünkelhaft werde und sein Vertrauen auf die eigene Heiligkeit setze; ferner der ganz eigenthümliche Begriff von Hoffnung oder Vertrauen, nach welchem der Mensch viel leichter auf Gott hofft, wenn er viele und schwere Sünden hat, als wenn er Früchte der Gnade besitzt. Daß die Demuth eine wesentliche Frucht wahrer Gnadenwirkung und eine unerläßliche Bedingung aller innern Heiligung sei, davon scheint Luther keine Ahnung gehabt zu haben.

Einiges Licht fällt auf diese Lehre durch die sofort in derselben Abhandlung aufgestellte Behauptung, daß auch der Gerechteste in jedem Momente seines Lebens und in jedem Akte seines Willens sündige, was Luther theils aus dem in jedem Menschen wirkenden Triebe der Inertie oder des Widerstrebens (der jeder voluntas beigemischten noluntas), theils aus der von dem Gesetze geforderten und unerreichbaren Vollkommenheit der Liebe Gottes ableitet [12]).

Nicht minder bestimmt treten einige dem spätern Lehrgebäude zu Grunde liegende Gedanken bereits in den Briefen aus dieser Zeit hervor; so in einem Briefe, den er am 3. April 1516 an seinen Ordensgenossen Georg Spenlein in Memmingen schrieb [13]).

12) Bei Löscher I, 346.
13) Luther's Briefe ges. von de Wette I, 16 ff.

Verzichtung auf alle innere Gerechtigkeit und Heiligkeit in der Liebe und ihren Werken, einziges und unbedingtes Vertrauen auf die ehemals von Christo geleistete Gerechtigkeit, Verzweiflung an jeder Möglichkeit, daß irgend etwas von dem Menschen auch mit der Gnade Vollbrachtes vor Gott gelte[14]), dieß sind auch hier die Grundgedanken, auf denen seine Religiosität ruht, und die er seinem Ordensgenossen einprägt; sie seien beide, sagt er, in jenem Wahne, ihre Geistesruhe auf dem Wege des Wirkens und Strebens nach Heiligung befestigen zu wollen, befangen gewesen, und er, Luther, kämpfe noch immer in sich gegen diesen Irrthum, ohne ihn bis jetzt noch überwältigt zu haben.

In einem Schreiben an Spalatin von 15. Februar 1518 macht sich dieselbe Ansicht geltend, und man sieht, wie er sich immer fester in sie hinein arbeitet. Die rechte Intention, in welcher der Mensch Alles thun solle, sei: Verzweiflung an allen seinen Werken und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit. Die wahre Bedeutung der christlichen Gerechtigkeit sei lange ignorirt worden; gerecht sei, wer sich selbst anklage, und damit eben das verdamme, was Gott verdamme, nämlich sich selber. Nicht das Werk des Menschen gefalle Gott, sondern diese Selbstanklage, und Gott habe die guten Werke mehr geboten, um uns Gelegenheit zu dieser Selbstanklage zu geben, als weil er wolle, daß wir ihm in guten Werken dienen[15]).

Auch die wichtige Lehre, daß der Glaube, der den Menschen

14) A. a. O. I, 17. Si enim nostris laboribus et afflictionibus ad conscientiae quietem pervenire oportet, ut quid ille mortuus est? Igitur non nisi in illo per fiducialem desperationem tui et operum tuorum pacem invenies; disces insuper ex ipso, ut sicut ipse suscepit te, et peccata tua fecit sua, et suam justitiam fecit tuam.

15) A. a. O. I, 90. 91. Quae confessio et accusatio (quia venit ex timore divini judicii, coram quo nullum opus potest subsistere) faciet, ut sit gratum, imo non tam opus, quam ejus illa accusatio deo placet, ita ut deus opera bona magis praeceperit ad occasionem talis nostrae accusationis et timoris sui, quam ut in ipsis quaerat sibi serviri.

rechtfertige, der specielle sei, kraft dessen Jeder sich selber mit absoluter Gewißheit für gerechtfertigt halte, stand bereits in den Jahren 1517 und 1518 klar vor Luthers Seele. Es war dieß der wichtigste derjenigen Punkte, deren Zurücknahme der Cardinal de Vio in Augsburg von ihm forderte [16]). Der Grund, den alle katholischen Theologen hiegegen geltend machten, daß der Mensch eine solche absolute Gewißheit von der rechten Beschaffenheit seines Glaubens und seiner Disposition zur Rechtfertigung im Momente seiner Rechtfertigung und vor allem Zeugnisse aus den Wirkungen nicht haben könne, und nicht sich einbilden dürfe — dieser Grund hatte für Luther keine Bedeutung mehr; denn bei ihm stand es bereits fest, daß eben eine solche Disposition zur Rechtfertigung weder nöthig noch möglich sei; vielmehr müsse der Mensch als schlechthin Unwürdiger und Unvorbereiteter zur Rechtfertigung hinzutreten, und blos mit dem Glauben an die Verheißung Christi und an deren unfehlbare Wirkung auf ihn erscheinen [17]). Luther versicherte daher auch, und mit vollem Rechte, dem Cardinal sowohl, als dem Churfürsten Friedrich, an dieser Frage sei weit mehr gelegen, als an der von den Indulgenzen, und wenn er seine Ueberzeugung hierin ändern sollte, so würde er Christum verläugnen; eher wolle er Alles verwerfen

16) A. a. O. I, 154. Neminem justificari posse (dixi) nisi per fidem, sic scilicet, ut necesse sit, eum certa fide credere, sese justificari et nullo modo dubitare, quod gratiam consequatur. Si enim dubitat et incertus est, jam non justificatur, sed evomit gratiam.

17) A. a. O. I, 155. 156. Si autem dixeris: quid si sim indignus et indispositus ad sacramentum? Respondeo ut supra: per nullam dispositionem efficeris dignus, per nulla opera aptus ad sacramentum, sed per solam fidem, quia sola fides verbi Christi justificat, dignificat, vivificat, praeparat, sine qua omnia alia vel sunt praesumptionis vel desperationis studia. Justus enim non ex dispositione sua, sed ex fide vivit. Quare de indignitate tua nihil oportet dubitare, ideo enim accedis, quia indignus es, ut dignus fias, et justificeris ab eo, qui peccatores, non justos quaerit salvos facere: dum autem credis verbo Christi, jam honoras verbum ejus, et ex eo opere justus es.

und läugnen, als diese Lehre vom Specialglauben zurücknehmen [18]).

Der Entwicklung dieser Lehre hat Luther in jenen seinen ersten Jahren die meiste Sorgfalt gewidmet. Zusammengefaßt lautet sie:

Der Mensch ist in dem Zauberkreis der Sünde dermassen festgebannt, daß er in jeder Handlung und in jedem Willensakte sündigt. Vor der Bekehrung herrscht die Sünde in allen Aeusserungen des menschlichen Wollens und Denkens allein und vollständig ohne Beimischung von irgend etwas, was nicht Sünde wäre. Nach der Bekehrung vollbringt der Mensch zwar Gutes durch die in ihm wirksame Gnade, aber diesem Guten ist in jedem Falle Sünde beigemischt. Der Grund hievon liegt theils in jener übermenschlichen Vollkommenheit, welche das göttliche Gesetz von den Menschen fordert, und welche der Mensch nie, auch in den auf's beste gethanen Werken nicht, erreicht, theils in der Concupiscenz, deren erste noch völlig unfreiwillige Regungen schon Sünde, weil durch das göttliche Gesetz verboten sind.

Luther meinte hier die klarsten Aussprüche der heiligen Schrift auf seiner Seite zu haben, vor allem die Stelle Isai. 64, 6., wo der Prophet von der Mehrzahl der damaligen Juden redend sagt: „Wir sind alle wie die Unreinen und unsere Gerechtigkeit ist wie ein unfläthiges Kleid." Später zwar im J. 1534 erkannte er, daß diese Stelle, wie allerdings aus dem Zusammenhange schon augenscheinlich hervorgeht, keine Beweiskraft habe, allein für jetzt und mehrere Jahre hindurch betrachtete er sie als ein schlagendes Zeugniß zu Gunsten seiner Lehre, und ermangelte nicht, wiederholt nach seiner Weise und mit den grellsten Ausdrücken die Blindheit und Verkehrtheit der katholischen Theologen auszumalen, die seine Lieblingslehre in dieser Stelle nicht finden wollten [19]).

18) A. a. O. I, 177.

19) So z. B. im Jahre 1519 (Opp. Jen. lat. I, 286. b.): Haec vel sola auctoritas obstruat omnium contradictorum os et gulam, cum sit apertissima.

Außerdem gebraucht er noch zur biblischen Begründung seiner Lehre die Stellen: Pred. Sal. 7, 20. Röm. 7, 15. Gal. 5, 17.

Unbegreiflich bleibt es hiebei, wie sich Luther den Urzustand des Menschen, wie er sich den Sündenfall gedacht habe, und wie er noch die Unsündlichkeit Christi, und mit derselben das Erlösungswerk retten konnte. Wenn jede noluntas, wie er sich ausdrückt, d. h. jede auch noch so schwache unfreiwillige Renitenz des Fleisches gegen den Geist, des niederen Begehrungsvermögens gegen die höhere Willensthätigkeit schon Sünde ist, wenn jeder Sieg des Guten auch unzertrennlich mit der Sünde verknüpft ist, weil eben der Sieg die Ueberwindung irgend eines reagirenden Elementes im Menschen voraussetzt, dann wird der Sündenfall unerklärbar, weil in dem Zustande einer in Luthers Sinn verstandenen Unsündlichkeit die Versuchung und der durch dieselbe herbeigeführte Fall nicht denkbar wäre. Noch auffallender aber ist es, daß Luther mit dieser seiner Lehre die Sünde sogar dem Erlöser selber imputiren mußte, denn der im Kampf am Oelberge ausgedrückte Wunsch, daß der Kelch des Leidens an ihm vorüber gehen möge, fällt hienach offenbar unter die Kategorie der Sünde, und so hebt diese Lehre, die ihrer Versicherung nach die Verherrlichung Christi und seines Erlösungswerkes zum Ziele hatte, mit der Unsündlichkeit des Herrn selbst die Erlösung auf.

Luther verwickelte sich indeß noch in andere Widersprüche; er läßt nämlich den ganzen Menschen von der Concupiscenz corrumpirt werden, und behauptet zugleich, wo die Concupiscenz sei, da könne keine Liebe im Menschen seyn; er muß also dem Menschen consequent auch im Stande der Gnade die Liebe absprechen [20]).

So ergaben sich denn Luthern im Streite mit Eck, der im J. 1519 begann, jene vier Behauptungen: 1. im Getauften bleibe die Sünde; 2. der Gerechte sündige, dem göttlichen Ge-

20) Opp. Jen. latin. I, 288. a.

richte nach beurtheilt, tödtlich; 3. er sündige in jedem guten Werke; 4. keine Sünde sei ihrer Natur nach venial, sondern jede tödtlich.

Auch jene Ansicht, welche eine wesentliche Aenderung der Satisfaktionslehre in sich schloß, hatte Luther schon seit dem J. 1516 ergriffen, die Ansicht nämlich, daß Christus, damit er den Menschen von der Verpflichtung, das göttliche Gesetz zu erfüllen, befreie, selbst es statt unser erfüllt habe, und der Mensch nun diese Erfüllung sich bloß im Glauben zuzurechnen brauche. In einer im Advent 1516 gehaltenen Predigt setzt er das Tröstliche der evangelischen Botschaft darein, daß die Seele, die durch das erklärte und eingeschärfte Gesetz ganz niedergeschlagen, verzagt und trostlos war, höre, daß das Gesetz erfüllt sei durch Jesum Christum, daß es nun nicht nöthig sei, dasselbe durch eigenen Gehorsam zu erfüllen, sondern demjenigen, der es für uns erfüllt habe, im Glauben anzuhangen und seinem Vorbilde ähnlich zu werden [21]).

Hier wäre nun wichtig zu bestimmen, in welchem Zusammenhange bei ihm diese Lehre, die allerdings den Keim einer völligen Umgestaltung des christlichen Lehrgebäudes in sich trug, mit der vorher entwickelten von der jedem menschlichen Willensakte inwohnenden Sündhaftigkeit gestanden sei. Aus einer, jedoch viele Jahre später, ihm entfallenen Aeußerung möchte man schließen, daß er erst seinem Begriffe der Rechtfertigung zu Gefallen jene Doktrin von der Sünde aufgestellt habe, denn er sagt: Um die Rechtfertigung, so viel nur immer geschehen könne, recht groß zu machen und zu verherrlichen, müsse man auch der Sünde den weitesten Umfang geben [22]).

Hinsichtlich der Werke des Menschen finden sich in diesen

21) L. W. Walch. Ausg. X, 1461.

22) Opp. Wittenb. lat. 1, 391. b. (Disp. III. thes. 28). Ut justificatio, quantum potest fieri, magnificetur, peccatum est valde magnificandum et amplificandum.

ersten Jahren (1516—1520) bei Luther zwei Grundvorstellungen: erstens daß gute Werke dem Menschen schädlich seien, weil er, sobald er erkenne, daß er das Gute thue, dem Stolze und der Hoffart nicht mehr entgehen könne[23]); zweitens machte Luther den Werth alles menschlichen Thuns abhängig von dem Vertrauen. Gute Werke sind ihm alle jene, welche der Mensch in der festen Zuversicht verrichte, daß er eine gottgefällige Person sei. Er entwickelt dieß ausführlich in seinem „Sermon von den guten Werken" vom J. 1520: Alles, sagt er hier, komme auf die Zuversicht an, die Jemand habe, daß er Gott gefalle; wer in dieser Zuversicht stehe, der thue lauter gute Werke, er möge gehen, stehen, essen, trinken, schlafen u. s. w.; es sei daher ein verdammter Unglaube, daß man diese Dinge bisher nicht zu den guten Werken gezählt habe. An diesem Glauben, nämlich dieser Zuversicht sei daher Alles gelegen, denn alle andern Werke möge ein Heide, Jude, Türke, Sünder auch thun, „aber trauen festiglich, daß er Gott wohlgefalle, sei nicht möglich, denn einem Christen mit Gnaden erleuchtet und befestigt[24])."

In diesem Glauben aber, in welchem der Mensch nicht zweifle, daß alles, was er thue, vor Gott wohlgethan sei, würden alle Werke gleich, sei eines wie das andere. „Denn nicht die Werke von ihrentwegen, sondern von des Glaubens wegen angenehm sind, welcher einig und ohne Unterschied in allen und jeglichen Werken ist, wirket und lebet, wie viel und unterschiedlich sie immer sind[25])." Ein Christenmensch also, der in diesem Glauben lebt,

23) So in einer Predigt des J. 1516 (Walch. Ausg. XII, 2283). Hier spricht er von Menschen, welche länger zu leben wünschten, um noch ihr Leben bessern und Gutes wirken zu können: « Wo jemand nicht vollkommen getödtet ist, so schaden ihm die Tugenden und guten Werke mehr, als die Sünden. Ist demnach diesen genug, daß sie in Erkenntniß ihrer Sünden nach der Gerechtigkeit dürsten und ein Verlangen tragen, und also willig sterben, sintemal wenn sie der Gerechtigkeit theilhaftig würden, wie sie verlangen, würden sie alsbald als Gesättigte solche wider ausspeien und von sich geben, und als Sichere daran einen Ekel haben. »

24) Walch. Ausg. X, 1569.

25) A. a. O. S. 1570.

bedarf nicht eines Lehrers der Werke, sondern Alles, was ihm vorkommt, daß thut er, und ist wohlgethan [26]).

Uebrigens befand sich, wie nicht anders zu erwarten war, im J. 1517 seine theologische Ansicht noch in einer trüben Gährung, er hegte noch Vorstellungen aus dem katholischen Lehrbegriffe, deren Unverträglichkeit mit seiner Lieblingslehre er noch nicht erkannt hatte. So behauptete er in der Predigt am Neujahrstage 1517 noch ganz in katholischem Sinne, daß wir uns zur Gnade (der Rechtfertigung) durch die Werke einigermassen zubereiten können, daß eine Zubereitung durch Buße und Reue, das heißt Reinigung und Tüchtigmachung zu guten Werken vorangehen müsse, damit der Mensch vor Gott gerecht sei [27]).

Diese frühere Unklarheit zeigt sich auch noch in der Frage von dem Verhältnisse des rechtfertigenden Glaubens zur Liebe. In einem Briefe an Sylvius Egranus, der an Luthers Lehre jetzt schon Anstoß genommen, (vom 2. Febr. 1519), äußerte er: Er trenne den rechtfertigenden Glauben keineswegs von der Liebe, vielmehr glaube der Mensch darum, weil der ihm gefalle, und er den liebe, an den er glaube [28]). Hier nahm er also im schroffsten Widerspruche mit seinen sonstigen Behauptungen sogar eine Priorität der Liebe vor dem Glauben, ein Causalverhältniß

26) Vergl. Auslegung der 22 ersten Psalmen Walch. Ausg. IV, 1073. « Alle Werke sind im Glauben gleich, wie sie uns vorhanden kommen, denn selbst der Glaube allein ist das Hauptwerk unter allen Werken. — Die Ursache der guten Werke ist der Glaub, Gott zu gefallen, nicht aber sind die Werke die Ursache des Glaubens, Gott zu gefallen. » Die ganze Auslegung des 14. Psalms ist de Lehre gewidmet, daß allein der Glaube, durch den der Mensch fest an seine eigene Gottgefälligkeit glaube, Gott gefalle, alles Uebrige aber Sünde sei und Gott mißfalle. A. a. O. S. 1082.

27) Walch. Ausg. X, 1539.

28) De Wette I, 216. Fidem ego justificantem a caritate non separo, imo ideo credetur, quia placet et diligitur is, in quem creditur.

zwischen beiden an, wonach die Liebe zu Gott sich bei dem Menschen zum Glauben wie die Ursache zu ihrer Wirkung verhält.

Es war von Anbeginn an ein doppeltes Ziel, welches Luther zu erreichen strebte, ein doppeltes Interesse, welches seinen ganzen theologischen Entwicklungsgang leitete und beherrschte: einmal das Bedürfniß, der Angst und dem Drucke eines schuldbeladenen Gewissens das Gefühl völliger Sicherheit und Ruhe, das Bewußtseyn eines gesicherten Gnadenstandes und unfehlbarer Seligkeit entgegen zu setzen, und jenes durch dieses, wo nicht aufzuheben, doch abzustumpfen. Sodann, was hiemit genau zusammenhieng, die Begierde, das ganze Geschäft der Bekehrung und Beseligung des Menschen der Mitwirkung seines freien Willens zu entziehen, und so ausschließend auf Gott zu übertragen, daß es einzig als die That Gottes an und in dem sich dabei blos passiv verhaltenden Menschen erscheine. Denn nur dann, wenn dem menschlichen Willen in keiner Weise ein Antheil, eine Mitwirkung zu seinem Heile eingeräumt werde, wenn der Grund, warum von zwei Menschen der eine bekehrt wird, der andere unbekehrt bleibt, einzig und allein in Gottes Willen, und nicht in die menschliche Wahlfreiheit gesetzt werde — nur dann, meinte Luther, könne jene Ruhe des Gewissens und jenes feste Vertrauen erreicht und sicher gestellt werden, welches für ihn das Erste und Wichtigste in der ganzen Religion war.

Gott allein ist es also nach Luther, der einen Unterschied unter den Menschen macht; die Ursache, warum die einen durch den Glauben bekehrt und beseligt werden, die andern aber unbekehrt und verdammt bleiben, darf nicht im Menschen, in dessen Willen, dessen Annehmen und Zurückstoßen der angebotenen Gnade gesucht werden, sondern muß, da der Mensch sich in der Bekehrung völlig passiv verhält, der rechtfertigende Glaube eine

reine, von seiner Seite durch nichts vermittelte Gottesthat in ihm sehn soll, einzig in Gottes Willkühr liegen. Luther sprach dieß entschieden aus:

Wenn man nun das Wort hört, so wird der heilige Geist gegeben, der durch den Glauben das Herz reinigt. Der Glaube kömmt aus der Predigt, freilich nicht Allen, die zuhören, sondern wem Gott will, denn der Wind weht, wo er will, nicht wo wir wollen. Wenn nun der heilige Geist durch den Glauben empfangen ist, so sind wir bald durch denselben gerechtfertigt, ohne alle unsere Werke, allein durch die Gabe Gottes, und empfinden Fried' und gut Gewissen gegen Gott [29]). — Wenn die Sünde erkannt ist, hört man von der Gnade Christi. Im selben Wort kommt der Geist und gibt den Glauben, wo und welchem er will [30]). — Gott offenbart es (den christlichen Glauben und das christliche Leben) allein seinen von Ewigkeit auserwählten Heiligen, denen er es will kund gethan haben, sonst wird es wohl für Jedermann verborgen und ein recht Geheimniß bleiben. Was will hie der freie, ja der knechtliche, gefangene Willen Gutes dazu sagen oder thun? Wo will er aus seinem Vermögen zu diesem Licht und Geheimniß kommen? Wenn es ihm der allmächtige, starke Gott verbirgt, so wird er sich mit keiner Bereitung oder gutem Werk dazu schicken. Es kann keine Creatur zu diesem Erkenntniß kommen, Christus offenbar' es ihm denn allein im Herzen selbst. Da geht zu Boden alles Verdienst, alle Kräfte und Vermögen der Vernunft, oder des erträumten freien Willens und gilt für Gott nichts; Christus muß es Alles thun und geben [31]). — So nun in allen Menschen in solcher freier Wille ist, der Einer Natur und Art ist, und Eine Deutung hat, der auch in allen Menschen zugleich nichts vermag, so kann keine Ursach angezeigt werden, warum einer zur Gnade kömmt, der andere nicht [32]).

Das Beßte, was der freie Wille thun kann, wenn ihm durch das Evangelium die Gnade Gottes angeboten worden, ist, wie Luther meint, dieß, daß er sie verachte und ausschlage [33]). Der *freie Wille* ist also in dem ganzen Werke, das Wollen heißt, rein passiv. Unser Wirken ist nichts Anderes, denn Gottes Werk leiden in uns. Wie das Messer zu seiner

29) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. IX, 199.
30) A. a. O. II, 28.
31) L. W. Walch. Ausg. VII, 1195.
32) L. W. Wittenb. Ausg. VI, 520.
33) A. a. O. VI, 515.

Bewegung nichts thut, so thut auch der Wille nichts zu meinem Wollen. In geistlichen und göttlichen Sachen, was der Seele Heil betrifft, ist der Mensch wie die Salzsäule, wie Loths Weib, wie ein Klotz und Stein, wie ein todtes Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz im Brauch hat [34]).

Luther wiederrieth daher jede Thätigkeit des Menschen zum Behufe seiner Bekehrung:

Wer da fromm will werden, der sage nur nicht: Ich will anheben und gute Werk thun, daß ich Gnad' erlange, sondern also: Ich will warten, ob Gott durch sein Wort mir seine Gnade und Geist woll' geben. Das muß es thun, sonst ist Alles verloren [35]). — Wer gerecht seyn will, der darf nichts Anders thun, denn daß er höre und glaube dem, das ihm gesagt wird. Durch solch Hören hört man allein Freude und Wonne. Daß also der Mensch zu seiner Gerechtigkeit und Frommigkeit durch die Hilfe des heiligen Geistes nichts mehr thun kann, denn daß er höre [36]).

Ja er erklärte es für eine verfluchte Heuchelei, die freilich allen Menschen angeboren sei, daß sie sich nicht rein passiv in der Bekehrung verhalten, sondern selber etwas mitwirken wollten:

Solche große und unaussprechliche Gräuel kommen alle daher, daß die verfluchte Heuchelei, die allen Menschen angeboren ist, nicht will gerecht werden durch Gottes Segen, will sich nicht schaffen lassen von Gott, der doch allein der rechte Schöpfer ist, will nicht ein Thon oder Leim seyn, der sich arbeiten und zubereiten lasse, sondern will selbst der Werkmeister seyn, das ausrichten und wirken, dazu sie stille halten, sich in Gottes Hand geben, und denselbigen solche Ding in und mit ihr ausrichten, schaffen und wirken sollte lassen [37]). — Fragst du aber, wie muß man es denn anfangen, fromm zu werden, oder, was muß man thun, daß Gott in uns anfange? Antwort: Ey hörst du nicht, daß kein Thun, kein Anfangen in dir ist, fromm zu werden, so wenig als auch Zunehmen und Vollenden in dir ist. Gottes allein ist Anfangen, Fördern und Vollenden. Alles, was du anfängst, ist Sünde und bleibt Sünde, es gleisse, wie hübsch es wolle, du kannst nichts denn sündigen, thu', wie du willst [38]).

34) A. a. O. III, 162.
35) A. a. O. V, 76.
36) A. a. O. III, 96.
37) A. a. O. I, 2.
38) L. W. Walch. Ausg. XI, 12.

Die Lieblingsvorstellung Luthers, daß der menschliche Wille ohne alle Selbstwirkung zum Guten in und nach der Bekehrung ein passives Werkzeug in der Hand Gottes sei, führte ihn weiter bis zu der Behauptung, daß überhaupt Alles, das Böse sowohl als das Gute, durch Gott geschehe, daß das geschöpfliche Wahlvermögen eine bloße Fiktion sei, und daß die Heiden mit ihrer Lehre von dem Alles beherrschenden Fatum eine richtigere Einsicht besessen hätten, als die christlichen Theologen mit ihrem Wahne von einer Freiheit des menschlichen Willens. Allerdings nimmt Luther eine absolute Herrschaft des Teufels über den menschlichen Willen, so lange dieser unbekehrt ist, an; der Wille des Menschen, sagt er, ist ein Pferd, welches der Teufel reitet, bis Gott als der Stärkere diesen Reiter abwirft. Seinen Aeußerungen gemäß muß aber Luther hier zugleich den Teufel als das Werkzeug betrachten, durch welches Gott den Willen des Menschen zum Bösen treibt, und ihn die Sünde vollbringen läßt; gefällt es Gott, einen solchen Menschen zu bekehren, so stößt er den Reiter aus dem Sattel, oder wirft das Werkzeug — den Satan — weg, und wirkt nun unmittelbar in dem Menschen das Heil.

Diese seine Behauptung, daß Gott in und durch den bösen Menschen das Böse wirke, verstand jedoch Luther nicht so, als ob Gott dem Menschen besondere Anschläge zum Bösen und Triebe zur Sünde einflöße, sondern er meinte, Gott, der in seiner Weltökonomie Böses und Gutes, Sünde und Tugend brauche, bediene sich, wenn er jenes wolle, entweder des Satans oder eines noch nicht bekehrten Menschen oder beider, nämlich des vom Satan beherrschten und geleiteten Menschen als seines Werkzeuges; ein solcher Mensch, der von Natur nicht anders, als sündigen könne, werde von Gott getrieben und bewegt, dieses oder jenes bestimmte Werk zu vollbringen; daß aber dieses nun gerade Böses oder Sünde sei, das liege in dem Willen des Menschen, der als noch unbekehrt immer nur sündigen könne, denn nicht auf die Substanz des Werkes, sondern auf die Beschaffenheit des Willens komme Alles an; diesen ganz und ausschließend auf das Böse

gerichteten Willen finde Gott schon vor, und mache ihn nicht erst böse [39]). So, meinte Luther, könne man nicht sagen, daß Gott zum Urheber der Sünde gemacht werde.

Diese seine Auffassung des menschlichen Willens galt ihm als ein so wesentlicher Hauptartikel des christlichen Religionsgebäudes, daß er versicherte, alle andern Artikel seien als Kinderwerk zu achten im Vergleiche mit dem von der Knechtschaft des Willens, denn dieß sei der allerbeste, der Kern und das Hauptstück seiner ganzen Lehre [40]). Dabei erkannte er jedoch an, daß der ganze Strom der kirchlichen Ueberlieferung sowohl, als der wissenschaftlichen Theologie ihm hierin schlechthin entgegen sei. Alle Autorität, gesteht Luther, stünde auf der Gegenseite, alle Theologen, Kirchenväter, alle Concilien und Akademien, alle Gelehrsamkeit und alles Talent, Wunder und Heiligkeit. Auf seiner Seite dagegen stehe Niemand als Wiklef und Valla und Augustinus, was Erasmus freilich nicht zugeben wolle. Ueber zehn Jahre habe ihn die Rücksicht auf alle diese Autoritäten zurückgehalten, bis ihn endlich sein Gewissen und die Evidenz der Sache auf die entgegengesetzte Seite gedrängt hätten [41]).

Wie ferne Luther mit Ueberzeugung sich auf Augustins Zustimmung berief oder berufen konnte, werden wir noch eigens untersuchen, hier genügt zunächst die Bemerkung: daß Luther in diesen Fragen sich an Augustin angeschlossen habe, kann nur von denen noch behauptet werden, die entweder Augustins, oder Luthers System und Schriften, oder beide nicht kennen. Die Läugnung alles freien Willens, die Unterscheidung des verborgenen und offenbaren Willens Gottes, die Annahme, daß Gott auch das Böse

39) De servo arbitrio. Opp. lat. Wittenb. 1546. II, 495. b. Deus bonus nos actione sua pro natura omnipotentiae suae rapiens, aliter facere non possit, quam quod ipse bonus malo instrumento malum faciat, licet hoc malo pro sua sapientia utatur bene ad gloriam suam et salutem nostram.

40) Omnium optimus et rerum nostrarum summa nennt er es.

41) Lutheri liber de servo arbitrio. Neostad. Palat. 1691. p. 73.

wirke, die Lehre vom Erstorbenseyn aller ethischen Kräfte und Anlagen des Menschen, dieß und vieles Andere sind Punkte, welche Augustin zu behaupten so weit entfernt war, daß er sie vielmehr, wenn ein Anderer zu seiner Zeit sie vorgetragen hätte, mit Abscheu zurückgewiesen haben würde.

Als Supralapsarier behauptete Luther, Gott habe den Fall des ersten Menschen verordnet, und dieser sei dadurch geschehen, daß der göttliche Geist sich von dem Menschen zurückgezogen und ihn sich selbst überlassen habe, wodurch sein Fall unvermeidlich geworden. Und wie die erste böse That des Menschen schon durch Gottes Rathschluß erfolgt ist — denn Gottes Alles bestimmende Macht läßt kein contingentes, freies, geschöpfliches Wirken zu — so geschieht im ganzen Verlaufe des menschlichen Geschlechtes Alles, das Gute wie das Böse, mit einer von Gott verhängten Nothwendigkeit; der Mensch will in beiden Fällen, er wird nicht wider seine Willensrichtung gezwungen, aber daß er diesen bestimmten Akt will und vollzieht, ist die Wirkung der ihn unwiderstehlich ziehenden göttlichen Allmacht; daß dieser Akt, als von ihm gewollt und gethan, böse ist, hat seinen Grund in der Verkehrtheit seines Willens, denn seit dem Falle kann der Mensch nur Böses denken und wollen. Will und thut er dagegen etwas Gutes, so ist es nicht nur Gott, der vermöge der allgemeinen aus der göttlichen Präscienz und der mit ihr identischen Allmacht hervorgehenden Nothwendigkeit ihn dazu treibt, sondern auch dieß, daß der Akt des Menschen ein guter, wiewohl immer mit beigemischter Sündhaftigkeit ist, ist Gottes That in dem sich bloß leidend verhaltenden menschlichen Willen.

Folgende Stellen enthalten diese Lehre besonders deutlich:

Gott, der uns nach der Art seiner allmächtigen Wirkung treibt, kann da nichts anders thun, denn daß er durch den bösen Rüstzeug Böses wirke, wiewohl er das Böse nach seiner Majestät wohl braucht, zu seiner Ehre und unserm Heil. Dieweil Gott Alles in Allen regiert, wirkt und schafft, so muß er je auch von Noth wirken und schaffen im Satan und den gottlosen Menschen. Darnach aber die Creaturen sind, darnach wirkt er in ihnen,

das ist, nachdem die zwo Creaturen von Gott gewendet und böse sind, und doch gleichwohl mit getrieben und bewegt werden durch die allmächtige Macht und Gewalt Gottes, so können sie nichts denn Böses und wider Gott thun [42]). — Da siehst du, daß, wenn Gott in Bösen und durch Böse wirkt, wohl Böses geschieht; aber Gott thut darum nicht Böses, wiewohl er Böses durch Böse wirkt, denn dieweil er gut ist, kann er nichts Böses thun [43]). — Wir haben Lust zur Sünde und zum Bösen, wir reden Böses, wir thun auch eitel Sünde und Böses. — Alles, was wir thun, und was geschieht, ob es uns wohl dünkt, als geschehe es zufällig, und sei veränderlich, dennoch muß es geschehen und kann nicht anders seyn, so du Gottes Willen ansiehst [44]).

Auch zur Unterstützung dieser seiner Behauptung, daß Gott das Böse verhänge, und durch den Menschen als sein Werkzeug vollbringen lasse, ohne daß man sagen dürfe, Gott wolle die Sünde, dient ihm seine Unterscheidung des verborgenen und des geoffenbarten göttlichen Willens:

Ja wie könnt' er's verhängen, wenn er's nicht wollte verhängen? — Ich sage, Gott hat verboten die Sünde und will derselben nicht. Dieser Wille ist uns geoffenbart und noth zu wissen. Wie aber Gott die Sünde verhängt oder will, das sollen wir nicht wissen, denn er hat's uns nicht geoffenbart [45]). — Ich weiß wohl, was so hoch ärgert, und woran sich stößt dieselbe gemeine, natürliche, menschliche Vernunft, nämlich daran, daß Gott aus Willen und lauter aus Willen die Menschen verläßt und verstockt, gleich als habe er Lust an ihrem ewigen Verderben, ewiger solcher großer Qual und Pein der armen elenden Menschen, so er doch so hoch und reich läßt rühmen seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Das dünkt die Vernunft eine grausame, unrechte, unbillige Sache zu seyn, daß man das von Gott sollte halten und sagen, daran haben sich auch gestoßen so große Leute allzeit, und wer wollte sich auch nicht daran stoßen [46])?

Merkwürdig ist dabei, daß er selber von dieser seiner Lehre vom verborgenen Willen Gottes, nach der Gott das ewige

42) Daß der freie Wille nichts sei, wider Erasmus. Wittenb. Ausg. 1559. VI, 500. 502.

43) A. a. O. VI, 501.

44) A. a. O. VI, 476. b.

45) Brief an die Christen zu Antorf. 1525. Wittenb. Ausg. 1559. X, 1786.

46) Daß der freie Wille nichts sei, wider Erasmus. Wittenb. Ausg. 1559. VI, 504. b.

Verderben so vieler Millionen Menschen und die Sünden derselben wolle, später schlimme Folgen besorgte; was er aber dagegen vorkehrte, besteht bloß in der Weisung, der Einzelne solle nicht nach diesem verborgenen Willen, soweit derselbe seine Person betreffe, forschen, sondern sich an den geoffenbarten Willen (wonach nämlich Gott die Seligkeit eines Jeden wolle) halten, das heißt also, man solle, obgleich man wisse, daß in sehr vielen Fällen dieser geoffenbarte Wille nicht der wahre, sondern bloß trügender Schein sei, sich doch dabei beruhigen [47]). Es bedurfte freilich einer Entschuldigung, wenn auch nicht gerade dieser, denn die Folgen dieser Lehre waren nach Schwenkfelds Zeugniß von der verderblichsten Art:

Was diese Lehre gottlosen Wesens und böser Händel hat eingeführt, die mir nur bewußt sind, wäre viel zu lang zu erzählen. Unser Fleisch hat den feinsten Deckmantel überkommen, und spricht bald: Ich kann nicht dawider, es ist der Wille Gottes. Gott thut Alles, auch die Sünde, in mir, nicht ich. Hat er mich versehen, so werde ich selig. O! wie viel habe ich deren unter unsern Edelleuten gehört, die sich alle auf der Wittenberger Schreiben beruft haben, und heute, Gott sei es geklagt, zehenmal ärger sind, denn ehe je das Evangelium ist zu predigen angefangen. — Daß despera—

47) Opp. lat. Wittenb. VI, 384. 385. Haec studiose et accurate sic monere et tradere volui, quia post meam mortem multi meos libros proferent in medium et inde omnis generis errores et deliria sua confirmabunt. Scripsi autem inter reliqua, esse omnia absoluta et necessaria. Sed simul addidi, quod adspiciendus sit deus revelatus, sicut in Psalmo canimus: Er heißt Jesus Christ, der Herr Gott Zebaoth und ist kein ander Gott. Jesus Christus est dominus Zebaoth; nec est alius deus, et alias saepissime. Sed istos locos omnes transibunt, et eas tantum arripient de deo abscondito. Vos igitur, qui nunc me auditis, memineritis, me hoc docuisse, non esse inquirendum de praedestinatione dei absconditi. Sed ea acquiescendum esse, quae revelatur per vocationem et per ministerium verbi. Ita enim potes de fide et salute tua certus esse ac dicere: Ego credo in filium dei, qui dixit: Qui credit in filium, habet vitam aeternam. Ergo in eo non est damnatio aut ira, sed beneplacitum dei patris. Haec eadem autem alibi quoque in libris meis protestatus sum, et nunc etiam viva voce trado. Ideo sum excusatus.

tus ille Italus (Franz Spiera) lutherisch gewesen sei, ist kein Zweifel, und daß er mit der Prädestination, darauf Lutherus und Philippus anfänglich gedrungen, quod etiam puerorum animi hoc articulo sint imbuendi, sich selbst verstrickt hat. Ihr wisset, was die Lutherischen und Zwinglischen davon gelehrt: Bist du versehen, so wirst du selig, ob du gleich nichts Gutes thust. Bist du aber nicht versehen, so hilft dich Alles nichts. Also hat der Italus am erst sine poenitentia sich der Versehung getröstet, als er aber die Wahrheit hat verläugnet und sein unbußfertig Leben bedacht, ist er ganz dahin gekommen, daß er nicht versehen sei zur Seligkeit, darum sei es Alles mit ihm vergebens. Darauf er denn hat verzweifeln müssen [48]).

Allen Einwendungen, welche gegen dieses System von den paränetischen und gebietenden Stellen der heiligen Schrift hergenommen wurden, begegnete Luther mit der Erwiederung, welche nun ein Hauptprincip der neuen protestantischen Theologie wurde: a praecepto ad posse non valet consequentia. Keineswegs folge aus solchen Stellen, daß der menschliche Wille wirklich etwas vermöge, die Apostel hätten vielmehr bei derartigen Aussprüchen immer gedacht: Thut es, wenn ihr's könnt, aber freilich ihr könnt es nicht! Wenn Gott, erklärte Luther, von einer Freiheit, einem Wahlvermögen des Menschen rede, wenn er Verheißungen an die Haltung seiner Gebote knüpfe, so wolle er hiemit den Menschen theils ihre völlige Ohnmacht erst fühlbar machen, theils ihrer, wenn sie etwa sich frei zu seyn einbildeten, spotten und sagen: Laßt doch sehen, ob ihr's thun könnt; thut es doch einmal, wenn es in eurer Macht steht. Denjenigen Bibelstellen, welche aussagen, daß Gott nicht den Tod des Sünders, sondern dessen Bekehrung wolle, setzte Luther seine Distinction eines verborgenen und eines geoffenbarten Willens Gottes entgegen; nach dem letztern wolle Gott, daß alle Menschen bekehrt und selig würden, nach dem ersten aber wolle er, daß ein Theil der Menschen und zwar der größere verdammt werde.

Luther behielt diese Ansicht, die er am ausführlichsten in seinem Buche vom knechtischen Willen gegen Erasmus vortrug,

48) Schwenkfeld's Epistolar I, 370. 680 ff. II. Th. 2. B. 911. S. auch die Reformation I, 258.

auch später bei, nur mit der Einschränkung, die er häufig machte, man solle nicht nach dem verborgenen Willen Gottes forschen, sondern sich bloß an den geoffenbarten halten. Im J. 1533 gab er eine Erklärung der Stelle 1. Timoth. 2, 4 heraus, in der er, dem Apostel das Gegentheil seiner Worte unterschiebend, ausführte, daß dieß (d. h. daß Gott die Seligkeit aller Menschen wolle) nicht seyn könne, da kein menschlicher Wille dem göttlichen widerstehe. Noch im J. 1537 schrieb er an Kapito: er möchte wie Saturn all' seine Kinder, seine Bücher nämlich verschlingen, denn er erkenne keines derselben als sein rechtes Werk, als nur etwa das Buch vom knechtischen Willen und den Katechismus [49]). Eine solche Läugnung aller menschlichen Selbstbestimmung, wie sie in jenem Werke und anderwärts entwickelt ist, hatte aber auch für ihn etwas besonders Tröstliches; die Stellung, die er jetzt als Widersacher der Kirche, als Gründer einer neuen werdenden Religionsgesellschaft einnahm, war nun nicht etwas von ihm Gewolltes und Vollbrachtes, vielmehr fühlte er sich dabei ganz als ein leidendes, willenloses Werkzeug in Gottes Hand [50]).

Folgende Bestimmungen also finden sich in Luthers Lehre vom natürlichen Zustande des Menschen verbunden:

Erstens erklärt Luther die Corruption des Menschen in der Allgemeinheit und mit der absoluten Herrschaft, wie er sie auffaßt, auf ganz materielle Weise: der Stoff des menschlichen Leibes ist ihm Sitz und Quelle alles Bösen, schon der Same, aus dem der Mensch empfangen wird, ist verdorben und von Sünde vergiftet:

49) De Wette V, 70.

50) Er spricht dieß in dem Buche de servo arbitrio aus; nachdem er versichert, er habe diese ganze Religionsbewegung nur begonnen, um die Gnade Gottes zu erheben, fügte er bei (Opp. lat. Wittenb. II, 470. a.): Quis sim, et quo spiritu et consilio in istas res raptus sim, illi commendo, qui scit, haec omnia suo, non meo arbitrio libero gesta, quamvis et ipse mundus id jam dudum sensisse deberet.

Weil aber bei unserer Geburt menschlich Zuthun mitläuft, darum wird nichts Reines daraus, denn der Meister, der mitarbeitet, ja der Thon, der dazu thut, ist unfläthig und unrein. — Also geschieht nun unser Aller Geburt und Empfängniß von Adam in Sünden; denn Fleisch und Blut ist von Natur aus verderbt und unrein. — Denn also sagt die Schrift von unserm Empfängniß und Geburt (Ps. 51.): Siehe ich bin aus sündlichem Samen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen, das ist, meine Mutter hat eitel sündlich Fleisch und Blut dazu gebracht, und der Vater, was er dazu gethan hat, ist auch nicht rein, und also beide durch böse Lust und unreine Natur zusammengethan; so werde ich aus solchem Fleisch und Blut empfangen, darum kann auch nichts Reines an mir seyn [51]. — Siehe ich bin aus sündlichem Samen gezeuget ꝛc. Das ist: alle Kinder werden im Mutterleib in Sünden empfangen, getragen und geboren. Denn sie werden gezeuget aus Samen, der vergiftet ist mit Sünden; da kömmt Sünde um Sünde, die wir durch die Geburt erben. Wir werden gezeugt vom sündlichen Samen und unfläthigen Fleisch, nicht daß wir die Sünde gethan hätten, sondern daß wir geboren werden von dem, der einmal gesündigt hat [52]).

Eine Lieblingsstelle war daher bei ihm Ps. 51, 7, wo er die Worte: in Schuld bin ich geboren, gewöhnlich so übersetzte: aus sündlichem Samen bin ich gezeugt.

Der menschliche Samen, das ist, der Same, daraus ich gezeuget bin, der ist gar durch die Sünde verderbt; der Thon oder Leim, daraus der Topf, das Gefäß gemacht ist, taugt gar nichts und ist verdammt. Was soll ich mehr bekennen? Also bin ich, also sind alle Menschen. Die Empfängniß, das Wachsen und Zunehmen des Menschen, so im Mutterleibe und noch nicht geboren ist, ehe wir rechte Menschen sind, das ist Alles zumal Sünde [53]).

Zweitens schildert er die Erbsünde als das, was der Natur des Menschen nicht etwa bloß anhänge, sondern geradezu diese Natur und Wesen selbst sei. Denn was er zur Erbsünde rechnet, die Unwissenheit von Gott, den Haß und die Verachtung Gottes, den Unglauben u. s. w., das Alles liegt seiner Ansicht nach schon in dem Samen [54]), aus dem der menschliche Leib sich entwickelt:

51) L. W. Walch. Ausg. X, 1342.
52) A. a. O. VII, 1603.
53) A. a. O. V, 776.
54) Comm. in Genesin (Opp. lat. Wittenberg. 1580. VI, 37. b.):

Man kann nicht verneinen noch läugnen, daß der Samen nicht allein voll böser unflätiger Lust, sondern auch voll Verachtung und Haß Gottes sei [55]). — Die Person, Natur und ganzes Wesen ist in uns durch Adams Fall verderbet; darum kann kein Werk gut seyn in uns, bis die Natur und das persönliche Wesen verändert und erneuert werde [56]). — Willst du recht anzeigen nach diesem Psalm, was Sünde sei, so mußt du sagen, daß Alles das Sünde ist, was von Vater und Mutter geboren wird [57]). — Unsere Sünde in uns ist nicht ein Werk oder That, sondern ist die Natur, und ganzes Wesen; darum nimmt Gott das Glied (in der Beschneidung), das zur Geburt gehört, und dadurch die menschliche Natur fortgepflanzt wird, als wollte er sprechen: Deine Geburt und deine Natur und dein ganzes Wesen ist Sünde und unrein [58]).

Drittens diese völlige Umwandlung und Verderbung der menschlichen Natur durch den Fall erstreckt sich auch auf das Denkvermögen; dieß ist nun für alle höhere Wahrheit schlechthin blind, so daß in geistlichen Dingen jeder eigene Gedanke des menschlichen Geistes ein Irrthum ist.

Alles, was in unserm Willen ist, das ist böse, und Alles, was in unserm Verstande ist, das ist nur eitel Irrthum und Blindheit. Darum hat der Mensch zu göttlichen Sachen nichts anderes, denn eitel Finsterniß, Irrthum, Bosheit, verkehrten, bösen Willen und Unverstand [59]).

Luther schließt viertens von dem Zustande des bekehrten

Sequetur, (si statuas, justitiam originalem non fuisse naturae) peccatum, quod successit, non esse de essentia hominis. An non igitur frustra est, mittere redemptorem Christum, cum justitia originalis tamquam aliena res a natura nostra ablata est, et integra naturalia manent? Quid potest indignius Theologo dici? Quare fugiamus deliria ista tanquam veras pestes et corruptelam sacrarum literarum, et sequamur potius experientiam, quae docet, quod nascimur ex immundo semine, et contrahimus ipsa ex natura seminis ignorantiam dei, odium et contemtum dei, incredulitatem odium erga deum, inobedientiam, impatientiam, et similia gravissima vitia.

55) Walch. Ausg. V, 778.

56) A. a. O. XI, 395.

57) A. a. O. V, 685.

58) A. a. O. XI, 2793. In Psalm. 51. (Opp. lat. Jen. IV, 377. 392): Peccatum esse hoc totum, quod natum est ex patre et matre.

59) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. I, 100.

Menschen, in welchem die Natur noch immer wider den Geist und das Gute fechte und strebe, zurück auf den Zustand des Unbekehrten; dort müsse daher ein Wille seyn, „der auf nichts anderes denkt noch trachtet, denn nur allein auf das, so Gott entgegen und zuwider ist [60]).“

So kam er bis zu der Ansicht, daß im Grunde in jeder Manifestation des Menschen, auch des Gerechten und in der Gnade Lebenden, in Gedanken, Worten und Werken, so zu sagen, in jedem Athemzuge etwas Böses sei, daß er in einer Atmosphäre der Sünde lebe und webe, die jede seiner Lebensäußerungen mit ihrem Gift durchdringe, und er warf es der scholastischen Theologie als einen Hauptirrthum vor, daß sie behauptete, eine Handlung könne nicht zugleich gut und Sünde seyn [61]).

Auch die einfachsten Regungen natürlichen Wohlwollens erklärt daher Luther für bloße Heuchelei, denn der natürliche Mensch müsse, voll Gifts und Hasses, wie er sei, auch jeden Menschen hassen:

Also ist es klar, daß wir an dem Gebot, du sollst nicht tödten, alle schuldig sind, und wer nicht aus Gott wiedergeboren wird, der vermag sich nicht des Mordes zu äußern. Enthält er sich des Werks, so kann er sich doch der Gedanken und Verwilligung nicht entschlagen. — Denn bete, wie lange du willst, gib Almosen, wie lange du willst, stifte Messen und baue Kirchen, so viel du willst, so bist du doch ein Mörder, du hassest deinen Bruder, du kannst ihn nicht freundlich ansehen [62]). — Also kann ich von Natur kein freundlich Wort oder Geberde von mir geben, thue ich's, so ist es gewiß Heucheley, das Herz bleibt ja auf's wenigste voller Gift [63]).

Er stellt deßhalb auch hinsichtlich des Verderbens die Menschen mit den Teufeln zusammen:

Ich sage, daß die geistlichen Kräfte nicht allein verderbt, sondern auch durch die Sünde ganz und gar vertilgt seien, beide in Menschen und Teufeln, also, daß da nichts Anderes ist, denn ein verderbter Verstand, und ein

60) A. a. O. I, 99.
61) Opp. lat. Jen. IV, 289. b.
62) L. W. Walch. Ausg. XI, 1810.
63) A. a. O. XI, 1821.

solcher Wille, der Gott aller Ding feind und wider ist, der auf nichts Anderes denkt noch trachtet, denn nur allein auf das, so Gott entgegen und wider ist[64]).

Zugleich versichert er, alle Propheten des alten Bundes seien gerade, weil sie diese Lehre von dem absoluten Verderben des Menschen und der Tödtung und Ausrottung jeglichen ethischen Keimes in ihm verkündiget hätten, ermordet worden.

Alle Propheten sind hierob erwürgt, daß sie das Volk um diese Sünde straften (nämlich um die Erbsünde), aber Niemand wollte ihnen glauben, meinte Niemand, daß solche Sünde in ihnen wäre. Denn sie richteten nach ihrem Fühlen und Dünken und Werken, nicht nach Gottes Wort und Gericht, das er durch die Propheten vortrug[65]).

Es lag demnach ganz in der Richtung und Consequenz dieser Denkweise, dem angebornen Verderben des Menschen einen Umfang zu geben, wonach schlechterdings alle Keime des Guten im Menschen zerstört sind, und auch kein Punkt der Anknüpfung, kein Funke ethischer Kraft übrig geblieben ist, von welchem aus das Werk der Wiedergeburt im Menschen von der Gnade begonnen werden könnte. Dadurch, meinte er, werde jedem Gedanken an eine mögliche Mitwirkung des menschlichen Willens zu seiner Bekehrung am sichersten vorgebeugt, damit werde dann die Ehre Gottes ungeschmälert gelassen; wiederholt mahnt er darum auch, man solle das angeborne sittliche Verderben der Menschen möglichst groß und schwarz machen[66]).

An diese Auffassung des natürlichen Menschen mit seinen sich selbst überlassenen, zu jeder Mitwirkung mit der bekehrenden Gnade unfähigen und in der Bekehrung theils widerstrebenden theils rein passiv sich verhaltenden Anlagen und Kräften schließt sich nun eine fernere Hauptlehre Luthers an, welche ihm in noch höherem Grade, als seine Doktrin von der Knechtschaft des Willens und der Universalität des menschlichen Verderbens Anspruch auf Originalität gewährt, nämlich seine Lehre von dem Gegensatze

64) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. I, 99.
65) L. W. Walch. Ausg. XII, 142.
66) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. X, 59.

zwischen Gesetz und Evangelium. Nach mehreren Aeußerungen zu urtheilen betrachtete Luther diese Doktrin als die wichtigste Entdeckung seines Lebens, als das, was ihn zum eigentlichen Restaurator der durch die Verfinsterung dieses Artikels vorlängst zu Grunde gegangenen christlichen Kirche eigne. Er gab nicht nur zu, er rühmte sich sogar, daß er der Erste sei, der nach den Aposteln den wahren Begriff und Unterschied von Gesetz und Evangelium wieder ans Licht gebracht habe; nicht nur die Theologen und Canonisten vergangener Zeiten, sondern selbst die Kirchenväter hätten rein nichts davon gewußt; der einzige Augustin habe diesen Unterschied, aber doch nur nach Einer Beziehung hin erkannt, und doch sei dieß die wichtigste Lehre der ganzen christlichen Religion, denn ohne diese und besonders die richtige Bestimmung des Evangeliums als einer bloßen Botschaft der Sündenvergebung und fremder, dem Menschen imputirter Gerechtigkeit werde Alles zur schreckenden Gesetzeslehre; das Gesetz aber, versichert er, könne bei dem Menschen nur den höchsten Grad des Zorns gegen Gott, als den Gesetzgeber erwecken [67]).

Sein klassisches Werk, in welchem er diese Lehre am ausführlichsten entwickelte, und den innern Zusammenhang derselben mit den übrigen Bestandtheilen seines Systems darlegte, ist sein größerer Commentar über den Galaterbrief; derselbe fällt in die Zeit seiner vollen Geistesreife und ausgebildeten Anschauungsweise (in's Jahr 1535), er wälzt nicht gleich den meisten andern Schriften des Reformators die breiten und trüben Wogen persönlicher Invektiven mit sich fort, da ihm hier

67) *Lutheri* Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 267. b. 268: De hoc legis et Evangelii discrimine nihil legitur in libris Monachorum, Canonistarum, Scholasticorum, imo nequidem veterum patrum; Augustinus aliqua ex parte illud discrimen tenuit ac indicavit. Hieronymus et alii ignorarunt. Summa mirum de illo fuit multis seculis silentium in omnibus scholis et templis, eaque res adduxit conscientias in maximum discrimen. — Revelato peccato et morte vellet deum non esse (homo). Itaque lex summum odium dei affert.

kein einzelner Gegner gegenüber steht. Unter den dogmatischen Schriften des Reformationszeitalters war sie wohl diejenige, welche am meisten gelesen, ja verschlungen wurde, und die größte Wirkung hervorbrachte [68]).

Unter Gesetz versteht Luther die Summe der ethischen Pflichten des Menschen und die an diese Pflichten oder an deren Uebertretung mahnende Stimme des Gewissens; das Evangelium dagegen lehrt nicht, was der Mensch thun soll, sondern was Christus für ihn gethan und er bloß glauben und annehmen soll [69]). Beide

68) Die erste kürzere Erklärung des Galaterbriefs, die schon im J. 1519 erschien, wurde in revidirter Gestalt im J. 1523 dreimal, in den Jahren 1524 und 25 wieder gedruckt. Von dem ausführlicheren Werke erschienen von 1535 bis 1546, theils lateinisch theils deutsch, durch Justus Menius wenigstens sechs Ausgaben; dazu kamen noch Uebersetzungen ins Französische, Englische u. s. w. Luther selbst äußerte: **Epistola ad Galatas est mea epistola, cui me despondi; est mea Catharina de Bora**, und das Urtheil des Menius war das damals herrschende: « Es seien in diesem schönen Buche fast alle vornehmsten Artikel der christlichen Lehre abgehandelt, besonders von der Rechtfertigung, daß man allein durch den Glauben ohne des Gesetzes Werk gerecht werde, welchen Lutherus so gewaltig, reichlich und tröstlich gegründet, und dabei die vornehmsten und gottlosesten Irrthümer der päpstischen Sophisten und Mönche durch Gottes Wort so widerlegt, daß in aller frommen Menschen Gewissen und Herzen die teuflischen Lügen und Gotteslästerungen gegen die göttliche und ewige Wahrheit allerdings zerschmelzen und zerfließen müßten. » Daß Luthers Commentar allen Erläuterungen der Kirchenväter unendlich weit vorzuziehen sei, verstand sich von selbst, denn, sagt Chyträus, **plerique patres propriam evangelii de gratia dei et justitia fidei doctrinam, quae praecipuum et proprium ecclesiae patrimonium est, levissime attingunt.** Vgl. Walch's Vorrede zum VIII. Band von Luthers Werken S. 20 ff. Auch der neueste Herausgeber des Commentars, Irmischer, rechnet in der Vorrede denselben — nach allgemeinem Urtheile aller Evangelischen — zu den vortrefflichsten Werken Luthers, der hinsichtlich der Lehre vom rechtfertigenden und heiligenden Glauben, dem Unterschied und Gebrauche von Gesetz und Evangelium ganz klassisch sei. Die Verfasser der Concordienformel legten bei der Bearbeitung des Abschnittes von der Rechtfertigung Luthers Commentar zu Grunde.

69) *Lutheri* Comm. in Galat. ed. Irmischer. Erlangae. 1843. I, 139. Hic consulendum et audiendum est evangelium, quod docet, non quid ego facere debeam, hoc enim est proprie legis officium, sed

sind einander schlechthin entgegengesetzt, und der tröstliche Charakter der christlichen Lehre erfordert vor Allem, daß das Evangelium ja nicht zu einer Gesetzeslehre, Christus zu einem Moses gemacht werde:

Das Evangelium predigt nicht, was wir thun oder lassen sollen, fordert nichts von uns, sondern wendet es um, thut das Widerspiel und sagt nicht: Thue dieß, thue das; sondern heißt uns nur das Schoos herhalten und nehmen und spricht: Sieh, lieber Mensch! das hat dir Gott gethan, er hat seinen Sohn für dich in's Fleisch gesteckt. Das glaube und nimm es an, so wirst du selig. Das Evangelium lehret allein, was uns von Gott geschenkt ist, nicht, was wir Gott geben und thun sollen, wie das Gesetz pflegt zu thun [70]). — Das Evangelium fordert eigentlich nicht unser Werk, daß wir damit fromm und selig werden, ja es verdammt solche Werke, sondern es fordert den Glauben an Christum, daß derselbige für uns Sünde, Tod und Hölle überwunden hat, und also uns nicht durch unser Werk, sondern durch sein eigen Werk, Sterben und Leiden fromm, lebendig und selig macht, daß wir uns seines Sterbens und Siegs mögen annehmen, als hätten wir es selbst gethan [71]).

Die ganze Theologie, soll sie nicht in die gräulichsten Irrthümer gerathen, muß nun auf diesem Grunde, nämlich der sorgfältigsten und durchgeführten Unterscheidung des Gesetzes und des Evangeliums und der Funktionen beider ruhen. Damit wird der Mensch Richter über alle Lehren und Gesetze, und es ist der Grundirrthum der Papisten, daß sie die Lehre des Gesetzes und des Evangeliums confundirt haben, darum haben sie nichts Gewisses lehren können von Glaube und Werken, von den Ständen des menschlichen Lebens und der Unterscheidung der Geister [72]). Das Geschäft des Gesetzes ist es, die Menschen zu Christus hinzutreiben; denn das Gesetz klagt nur immer an, es tödtet, es

quid Jesus Christus, dei filius, pro me fecerit, scilicet, quod pro me passus et mortuus sit, ut me a peccato et morte liberaret. Hoc jubet me evangelium recipere et credere, eaque est et dicitur evangelii veritas, atque is principalis est doctrinae christianae articulus, in quo cognitio totius pietatis consistit.

70) L. W. Walch. Ausg. III, 4.

71) A. a. O. XIV, 102.

72) *Lutheri* Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 95.

bringt zur Verzweiflung — aber zu einer heilsamen Verzweiflung, wenn der Mensch, auf alle wirkliche und innere Gerechtigkeit, auf die unerreichbare Conformität mit dem göttlichen Gesetze verzichtend, in dem Glauben, in der Zurechnung der von Christus für uns geleisteten Gerechtigkeit die einzig mögliche Rettung und Beruhigung findet.

Luther behauptete, diese seine Lehre vom Gesetz und Evangelium ganz aus den Briefen Pauli geschöpft zu haben. Gerechtigkeit des Gesetzes und Gerechtigkeit des Glaubens, wie sie der Apostel einander entgegengesetzt, verhalten sich wie Thun und Glauben, etwas Gott leisten und etwas von Gott empfangen; jenes ist Sache des Gesetzes, dieses Sache des Evangeliums oder des Glaubens. Paulus dringt darum so sehr auf die Unterscheidung des Thuns und des Glaubens, um die Liebe vom Glauben zu trennen und zu zeigen, daß der Glaube allein rechtfertige [73]). Denn nichts ist verderblicher, versichert Luther, als diese Einmischung des Gesetzes oder der Liebe (Gottes und des Nächsten) in die Rechtfertigung [74]).

Gepredigt, sagt Luther, soll das Gesetz allerdings werden, damit die Leute lernen, wie große Dinge Gott von uns fordere, deren wir keines thun können aus Unvermögen unserer Natur, durch Adams Fall verderbt. — Denn durch das Gesetz

73) l. c. II, 6. 7.

74) l. c. I, 234. Hoc modo fides, quae credit in Christum, fit otiosa et irrita, quia ei detrahitur vis justificandi, nisi formata sit caritate. Tu vero sepone jam legem et caritatem in alium locum et tempus, et intende animum ad statum praesentis causae. — l. c. II, 29. Lex, opera, caritas, vota non redimunt, sed magis involvunt et gravant maledictione. — Man vergl. noch Comm. in Galat. ed. Francof. 1543. f. 123: Papa cum suis Scholasticis doctoribus clare dicit, legem et gratiam esse distincta. Et tamen in ipso usu plane contrarium docet. Fides in Christum, inquit, sive sit acquisita per vires, actus et habitus naturales, sive sit infusa per deum, tamen mortua est, nisi sequatur dilectio. Ubi hic manet distinctio legis et gratiae? Nomine quidem ista inter se distinguit, revera tamen gratiam vocat dilectionem.

erkennt der Mensch, wie schwer und unmöglich das Gesetz sei, oder, wie er sich auch erklärt: das Gesetz ist gut und nützlich, aber in seinem eigenthümlichen Gebrauche, nämlich erstens zur Zähmung bürgerlicher Uebertretungen, und dann zur Aufdeckung und Steigerung der geistlichen Uebertretungen, wodurch es die Menschen anklagt, schreckt und der Verzweiflung nahe bringt [75]).

Das Gesetz muß also dem Menschen gepredigt werden, damit er seine Ohnmacht es zu halten erkenne, dann dem Gesetze feind werde und alle Lust zu demselben verliere [76]). Denn der Glaube oder Christus soll und muß das Gesetz und jeden Einfluß desselben auf das Bewußtseyn des Menschen austreiben, da Gesetz und Christus zwei einander schnurstraks entgegengesetzte, ganz unvereinbare Dinge sind:

Wenn dich das Gesetz schreckt, anklagt, dir die Sünde zeigt, dich mit dem Zorne Gottes und dem Tode bedroht, so thue, als wenn nie ein Gesetz oder eine Sünde gewesen wäre, sondern nur Christus, lauter Gnade und Erlösung; oder, wenn du auch den Schrecken des Gesetzes fühlst, so sage doch: Gesetz! ich will dich nicht hören, denn du hast eine schwere, langsame Zunge. Die Fülle der Zeit ist schon gekommen, daher bin ich frei. Ich will daher nicht länger deine Herrschaft leiden. Da sieht man, wie überaus schwer das Gesetz von der Gnade zu unterscheiden sei, eine wie ganz göttliche und himmlische Gabe es sei, da an die Hoffnung zu glauben, wo keine Hoffnung ist, und wie wahr der Ausspruch Pauli sei, daß wir allein durch den Glauben gerechtfertigt werden [77]).

So wie der Mensch aber das Gesetz in seinem Gewissen herrschen läßt, so ist das Gesetz in Wahrheit nichts als eine Kloake aller Ketzereien und Blasphemien. Deßhalb behauptet Luther, in's Gewissen dürfe man das Gesetz mit seinen Forderungen, Mahnungen und Warnungen nicht einlassen. Es sei nicht möglich, daß ein Mensch gerecht und selig werde, wenn er nicht erst das Gesetz aus seinem Herzen austreibe, jede Erinnerung an

75) Walch. Ausg. XI, 159. — Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 69.
76) Walch. Ausg. XIV, 102.
77) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 144.

das göttliche Gesetz vernichte, und dem thörichten Wahne entsage, als ob Christus wirklich ein Gesetz, das der Liebe, gegeben hätte [78]).

Die Stimme des Gewissens also wird immer von ihm als die des Gesetzes dargestellt, oder als die Stimme des Satans, der durch das Gesetz die Menschen schrecke und zur Verzweiflung treibe. Dagegen soll nun der Mensch den Schild des Evangeliums vorhalten [79]). Wirklich ist Luther unerschöpflich in Wendungen und Wiederholungen, die Menschen zu überreden, daß sie doch ja ihr Gewissen von allem Einflusse des göttlichen Gesetzes frei und rein machen sollten. „So weit als der Himmel von der Erde entfernt ist, so weit müssen wir das Gesetz vom Gewissen entfernt halten; denn im Gewissen kann das Gesetz nichts Anderes thun, als die Sünde vermehren und tödten. Das Reich des Gewissens hat es einzig und allein mit der Gnade und dem Verdienste Christi zu thun [80])."

Diese Herabsetzung des Sittengesetzes mit seiner Forderung der

78) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 11. a. et 69. b. Nisi ignoraveris legem in corde tuo, certe statueris nullam legem et iram dei, sed meram gratiam et misericordiam propter Christum, non potes salvus fieri. — O qui bene distinguere nosset, ne in Evangelio legem quaereret, sed id ab illa tam longe discerneret, quam distat coelum a terra. Differentia illa in se facilis, certa et plana est, sed nobis difficilis, imo fere incomprehensibilis.

79) In einem Briefe an Georg Held im J. 1533 ermahnt er diesen, er solle Jesum um die Einsicht anflehen, daß Christus nicht nur etwas Anderes sei, als Moses, der Papst und die ganze Welt, sondern auch, daß er etwas Anderes und ein Größerer sei, als unser Gewissen, das doch Moses und den Papst übertreffe. Zu dem Spruch: Der Herr hat deine Feinde abgewendet Zeph. 3, 15. hat er die Randglosse gesetzt: die Feinde heißt er Gesetz und böses Gewissen. Anderswo schreibt Luther: Christus non est asper, severus, mordax, ut Moses, der siehet, wie der Teufel, und redet, daß einem das Herz dafür verschwinden möchte, habet enim labia diffusa felle et ira, die durchbittert sind mit Kellershals und mit Galle, ja mit höllischem Feuer dazu; darum immer hinweg mit dem Mose, der soll die betrübten Herzen nicht schrecken. Noster autem Rex habet labia blanda. Opp. lat. Jen. III, 448. b.

80) Opp. lat. Jen. III, 385.

Liebe Gottes und des Menschen ist einer derjenigen Punkte, auf die Luther am häufigsten zurückkommt, bei denen er stets mit besonderer Vorliebe verweilt. Nach ihm gibt es für den Menschen keine wichtigere Angelegenheit, aber auch keine schwierigere Aufgabe, als sein Gewissen von der Herrschaft und dem Einflusse des Sittengesetzes zu emancipiren, so daß es überhaupt nicht mehr nach Sünde oder nach guten Werken frage, sondern einzig und allein an die imputirte Gerechtigkeit Christi sich halte, und auf diese fremde Gerechtigkeit vertrauend jeder Sorge wegen Erfüllung oder Nichterfüllung des Gesetzes der Liebe sich völlig entschlage. Nur klagt er häufig darüber, daß er, der diese Lehre Andern predige, selbst es noch nicht weit genug darin gebracht habe, daß sich das Gesetz noch immer in sein Gewissen einschleiche, und ihn an seine Sünde erinnere [81].

Luther meint deshalb, es sei nicht rathsam daß der Gläubige sein Gewissen sorgfältig erforsche, oder er könne es nicht einmal, wenn er auch wollte, zu einer rechten Erkenntniß seines Innern bringen, und es sei besser, daß wir in solcher Illusion bleiben, da der Mensch, wenn er seinen wirklichen Zustand, seine fortwährende Verachtung Gottes, seine Mangel an Liebe Gottes u. s. w. gewahr würde, verzweifeln müßte. Die merkwürdige Stelle lautet:

Das ist gewißlich wahr, daß kein Mensch nimmermehr seine rechte Hauptsünde sieht, als da ist Unglaube, Verachtung Gottes, daß er Gott nicht fürchtet, traut und liebt, wie es wohl seyn sollte, und dergleichen

81) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 104. Qui bene novit discernere Evangelium a lege, gratias agat Deo et sciat, se esse Theologum. Ego certe in tentatione nondum novi, ut deberem. Sic autem discernenda sunt, ut Evangelium ponas in coelo, legem in terra, ut Evangelii justitiam appelles coelestem et divinam, legis terrenam et humanam, atque tam diligenter distinguas justitiam Evangelii a legis justitia, quam diligenter distinxit deus coelum a terra, lucem a tenebris, diem a nocte. Haec sit lux et dies, illa tenebrae et nox. Atque utinam adhuc longius eas discernere possemus. Quare si agitur de fide seu conscientia, excludatur prorsus lex et relinquatur in terra.

Sünde des Herzens, da die rechten Knoten innen sind; wäre auch nicht gut, daß er sie sehen sollte. Denn ich weiß nicht, ob irgend ein Glaube auf Erden sei, der dafür bestehen, und nicht fallen und verzweifeln würde[82]).

Luther gibt sich daher alle Mühe, seinen Lesern begreiflich zu machen, wie jene innere Stimme, die dem Menschen seine Sünden vorhält, und ihn warnet, daß er noch ein ungebesserter Sünder sei, eine Versuchung des Satans sei, und wie der Mensch diese satanischen Kunstgriffe abwehren solle. Zu diesen Kunstgriffen des Satans rechnet er es auch, daß derselbe selbst die unbedeutendsten Dinge zu schweren Sünden zu machen, und die Gewissen damit zu ängstigen pflege[83]). So oft also der Mensch sich in sein Verhältniß zu Gott denkt, so oft er mit Christus als seinem Erlöser verkehrt, soll er, was immer auf sein Thun und Lassen, auf seinen sittlichen Zustand, seine Fort- oder Rückschritte im Guten sich bezieht, sich völlig aus dem Sinne schlagen:

Der Glaube weiß nichts von dem Gesetz der Werke, von unserer Gerechtigkeit und Kräften; denn er ist viel höher, denn dieses Alles, als der da soll in das Paradies, hoch und weit über das Erdreich, ja in Himmel hinaufgesetzt werden, da man diese Worte nicht hören könne: Was hast du gethan? was hast du nicht gethan? denn diese Worte und Predigt des Gesetzes soll man nicht in das Paradies oder des Bräutigams Christi Schlafkammer einlassen; sondern daselbst soll man allein von diesem Könige predigen und hören, was er gethan und dir gegeben habe, was er von dir haben wolle, nämlich, daß du dich allein an ihn halten und ihm allein für solche große Wohlthat danken sollest. Das, sage ich, soll man allein an dem Ort hören. Wann aber das Gesetz kommt, so treib es aus der Kammer des Bräutigams, und sprich, daß es auf Erden bleibe oder auf den Berg Sinai gehe, welcher Ort sein, des Gesetzes, eigen ist, und ihm gehört[84]).

82) Walch. Ausg. V, 1779.
83) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 329.
84) Walch. Ausg V, 623. In ganz ähnlicher Weise spricht er sich in folgender Stelle aus (Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 15.): Si vero (lex) vult occupare conscientiam et huic dominari, vide, ut tum sis bonus dialecticus, recte dividas et legi non plus tribuas, quam ei tribuendum est, sed dicas: Lex! tu vis ascendere in regnum conscientiae et ibi dominari, et eam arguere peccati, et gaudium cordis tollere, quod habeo ex fide in Christum, et me in desperationem

Wenn daher das Gesetz, das die Liebe Gottes und des Nächsten gebietet, dem Menschen als Stimme seines Gewissens vorhält, daß es ihm an dieser Liebe fehle, so soll er nicht etwa sich bei Gott im Gebete um Gewinnung und Vermehrung dieses Schatzes bewerben, sondern er soll mit dem Schilde des Evangeliums, d. h. der zugerechneten Gesetzeserfüllung Christi, bewaffnet, das Gesetz weit von sich wegtreiben, also die Stimme seines Gewissens ersticken, und sich mit dem Troste beruhigen, daß, wenn auch seine Armuth an Liebe Gottes und des Nächsten noch so groß sei, Christus eine um so reichlichere Fülle dieser Liebe gehabt habe, und dieser Reichthum ihm imputirt werde. So werde, setzt Luther bei, wenn nur Christus allein herrsche, das Gewissen fröhlich einschlafen in Christo ohne alles Gefühl von Gesetz, Sünde und Tod [85]).

Offen genug tritt Luthers innerster Gedanke in folgender Stelle hervor:

Ich will das Frommseyn, den Mosen, das Gesetz an einen andern Ort setzen und mich halten zu einem andern Prediger, der da Matth. 11, 28. spricht: « Komm zu mir, so du mühselig bist, ich will dich erquicken, und laß dir das Wort: komm zu mir, lieb seyn. » Dieser Prediger lehrt nicht, daß du kannst Gott lieben, oder wie du thun und leben sollst, sondern sagt, wenn du es nicht thun kannst, wie du dennoch müssest fromm und selig werden. Das ist eine andere Predigt, denn des Gesetzes Mosis Lehre, die nur mit Werken umgeht. Das Gesetz sagt: Du sollst nicht sündigen, fahre hin und sei fromm, thue dieß und jenes; aber Christus spricht: Nimm hin, du bist nicht fromm, ich habe es aber für dich gethan, remissa sunt tibi peccata [86]).

Man sieht, die ganze Doktrin ist darauf berechnet, ein Be-

adigere, ut desperem et peream. Hoc praeter officium tuum facis, consiste intra limites tuos, et exerce dominium in carnem. Conscientiam autem ne attingas mihi, sum enim baptisatus et per Evangelium vocatus ad communionem justitiae et vitae aeternae, ad regnum Christi, in quo acquiescit conscientia mea, ubi nulla lex est, sed mera remissio peccatorum.

85) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 146.

86) Walch. Ausg. VII, 2321.

wußtseyn der wirklichen Sündhaftigkeit im Menschen nicht aufkommen zu lassen, jede Regung des Gewissens zu ersticken, und ihn in dem Wahne seiner Gerechtigkeit und der Sicherheit seines Heiles wie mit einem Talisman fest zu bannen. Dazu diente auch die Bestimmung Luthers, daß, wie im Glauben alles Heil liege, und der Gläubige nie sündige, sondern immer nur thue, was Gott wohlgefällig ist, so auch der Unglaube die einzige Quelle der Sünde sei. Unglaube aber war hier der Zweifel oder das Nichtüberzeugtseyn von dem eigenen Gnadenstande. Wenn also z. B. Luther sagt: „Wie der Glaube allein gerecht machet, und den Geist und Lust bringet zu guten äußerlichen Werken, also sündigt allein der Unglaube, bringet das Fleisch auf, und Lust zu bösen äußerlichen Werken [87]),“ so hieß dieß bei ihm: Laß dich durch keine Regung deines Gewissens (durch keine Stimme und Mahnung des Gesetzes) zum geringsten Zweifel daran bewegen, daß du wirklich und jetzt vor Gott gerecht und ein Erbe des Heils seiest, und daß folglich dein ganzes Leben Gott wohlgefällig sei. Jeder derartige Zweifel, jedes Bedenken wäre eine Regung des Unglaubens, und durch diesen erst würdest du der Gerechtigkeit verlustig gehen, und aller Sünden schuldig werden.

Sobald also den Menschen das Gefühl seiner Sündhaftigkeit beschleicht, und Bangigkeit ihn zu befallen beginnt, soll er dem Gesetze sofort den Abschied geben.

Also — sagt Luther — könnte sich ein Mensch wehren und bestehen wider des Teufels Eingebung und Anfechtung, es sei von vergangener oder gegenwärtiger Sünde, also, daß man diese beide weit von einander scheide, Mosen und Christum, Werk und Glauben, Gewissen und äußerliches Leben; daß, wo das Gesetz an mich will und mein Herz erschrecken, da ist's Zeit, daß ich dem lieben Gesetz Urlaub gebe, und wo es nicht will, getrost hinweg schlage, und spreche: Ich will gern gute Werke thun und fördern, wo ich kann, zu seiner Zeit, wenn wir unter die Leute kommen, aber hier, da mein Gewissen vor Gott stehen soll, will ich nichts davon wissen, da laß mich nur unverworren, und sage mir nichts von meinem Thun oder Lassen, da

87) Walch. Ausg. XIV, 113.

höre ich weder Mosen noch Pharisäer, sondern Christus soll hier allein regieren und Alles seyn, und will, gleich wie Maria, zu seinen Füßen sitzen, und sein Wort hören, heraußen soll Martha bleiben, und in der Küche umgehen, und ihre Hausarbeit thun, und das Gewissen zufrieden lassen [88]).

Deßhalb muß man, so oft es sich von der Rechtfertigung des Menschen, von seinem Gewissen und von seinem Bestehen vor Gott handelt, auf's verächtlichste von dem Sittengesetz reden; denn so wie man dem Gesetze eine Herrschaft im Gewissen einräumt, so wird es eine Kloake aller Ketzereien und Blasphemien [89]). Das Gewissen, die Königinn, muß sich nicht beschmutzen lassen durch das Gesetz, sondern sich ihrem Bräutigam Christus rein erhalten [90]).

Auch die Aeußerungen, die er im Kreise seiner Freunde und Schüler that, sind für diese seine Auffassung des Gesetzes lehrreich. Wie überhaupt bei ihm der Widerwille gegen ein Princip, ein System, eine Lehrweise meist in persönlichem Hasse sich Luft macht, wie er gewohnt ist, Alles, was ihm in der katholischen Kirche mißfällt, dem Papste zur Last zu legen, und alle seine

88) Walch. Ausg. X, 1690.

89) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 310. Ex his ergo disce; ut in causa justificationis contemtissime de lege loquaris, exemplo apostoli, qui legem vocat elementa mundi, mortiferas traditiones, virtutem peccati etc. Nam si permiseris, legem in conscientia dominari, cum tibi res est cum peccato et morte vincendis coram Deo, revera nihil aliud est lex, quam omnium malorum, haeresum et blasphemiarum sentina, quia tantum urget peccatum, accusat, terret, minatur mortem, ostendit Deum iratum judicem, qui damnat peccatores. Quare hic, si prudens es, longissime ableges Mosen balbum et blesum cum sua lege, neque ullo modo te moveant terrores et minae ipsius. Hic simpliciter sit tibi suspectus ut haereticus, excommunicatus, damnatus, deterior papa et diabolo, ideo prorsus non audiendus.

90) l. c. f. 108. Ea regina et sponsa non debet contaminari lege, sed illibata conservari uni et soli sponso Christo, ut Paulus alibi inquit, despondi vos etc. Habeat igitur suum thalamum non in ima valle, sed in sublimi monte, in quo cubet et regnet Christus solus, qui non terret, non affligit peccatores, sed consolatur eos, remittit peccata ac salvat.

Streiche gegen diesen zu richten, so bedarf er auch für seine Lieblingsvorstellung von dem Gegensatze zwischen der Sündenvergebung und der göttlichen Richtschnur des menschlichen Verhaltens (Evangelium und Gesetz) concreter Persönlichkeiten; für jene nun war Christus zur Hand; also mußte eine andere gefunden werden, die das Gesetz repräsentirte, und auf die er seinen gegen dieses gefaßten Widerwillen übertragen konnte; dazu hätte sich denn der Satan dargeboten, und wirklich erklärt auch Luther öfter die Stimme des Gewissens oder des Gesetzes im Gewissen für die Stimme des Satans, der den Menschen durch das Gesetz versuche und zur Verzweiflung zu treiben trachte. Besser jedoch eignete sich hiezu Moses, als derjenige, der wirklich von Gott zum Verkündiger des Gesetzes bestimmt gewesen, dem aber Christus mit seinem Evangelium entgegen getreten sei. Hieher gehören Aeußerungen wie die folgenden:

Moses ist aller Henker Meister, und Niemand ist über ihn, noch ihm gleich, mit Schrecken, Aengstigen, Tyrannisiren, Dräuen und dergleichen Strafpredigten und Donnerschlägen. — Kehre dich nicht an sein Schrecken und Dräuen, sondern halt ihn (Moses) verdächtig als den ärgsten Ketzer, verbannten und verdammten Menschen, der noch ärger sey, denn der Papst und Teufel selber; denn er kann mit seinem Gesetz anders nichts ausrichten, denn schrecken, martern, tödten [91].

Mosen mit seinem Gesetz will ich nicht haben, denn er ist des Herrn Christi Feind. Kömmt er mit mir vor Gericht, so will ich ihn abweisen, nicht in Gottes Namen; und sagen: Hier steht Christus. — Die Gedanken und Disputation vom Gesetz soll man austreiben, wenn's Gewissen erschreckt wird, und Gottes Zorn wider die Sünde fühlt. Man soll dafür singen, essen, trinken, schlafen und fröhlich sein dem Teufel zum Trotz. — Kein Mensch auf Erden ist, der da kann und weiß das Evangelium und Gesetz recht zu unterscheiden. Wir lassen uns wohl dünken, wenn wir hören predigen, wir verstehen's, aber es fehlet weit; allein der heilige Geist kann diese Kunst. Dem Manne Christo hat's auch gefehlt am Oelberge, daß ihn ein Engel mußte trösten, der war doch ein Doctor vom Himmel, und der heilige Geist war in Gestalt einer Taube auf ihm gesessen; noch ward er durch den Engel gestärkt. Ich hätte auch wohl gemeinet, ich

91) Tischreden. Walch. Ausg. XXII, 649. 652.

könnte es, weil ich so lange und so viel davon geschrieben habe, aber wahrlich wenn's ans Treffen geht, so sehe ich wohl, daß mir's weit weit fehlet [92]).

Für Luther bestand die große Aufgabe der christlichen Religion vor Allem in jener Beruhigung und trostvollen Sicherheit, welche sie dem Menschen gegen die Mahnungen seines Gewissens oder die Stimme des Gesetzes in ihm gewähre. In der Ohnmacht, das Gesetz Gottes zu halten, in der Nothwendigkeit, fort und fort zu sündigen, in der sich jeder Mensch befindet, bedarf er eines sichern Trostes; „denn es ist unmöglich, daß man das Gesetz halten könnte, und es ist kein Heiliger auf Erden nie erfunden, der da Gott und den Nächsten von Herzen und als sich selber geliebt hätte, sondern das Gesetz ist eine unerträgliche, unmögliche Bürde und Beschwerde gewesen." Denn erst dadurch, daß wir uns jene Erfüllung des Gesetzes, die Christus statt unser geleistet, durch einen Glaubensakt als unsere eigene That zueignen, werden wir über das Gesetz, seine Angst und seine Schrecken erhoben, deßhalb muß der Mensch ein guter Dialektiker seyn, und das Gesetz, so wie es sich in das Gebiet des Gewissens eindrängen, ihn der Sünde beschuldigen, und ihm seinen Trost schmälern oder rauben will, hinauswerfen. Was dann der Mensch Gutes thut, das thut er nach seinem Gefallen und nicht mehr wegen des Gesetzes, als ob es für ihn Gewissenspflicht wäre, das Gesetz zu halten, vielmehr ist es für ihn abgethan, und hat keine Gewalt über ihn [93]).

92) A. a. O. S. 654. 655.

93) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 15. Conscientiam ne attingas mihi, sum enim baptisatus et per Evangelium vocatus ad communionem justitiae et vitae aeternae, ad regnum Christi, in quo acquiescit conscientia mea, ubi nulla est lex, sed mera remissio peccatorum, pax, quies, laetitia, salus et vita aeterna. Ista ne interturbes mihi, non enim feram, te tyrannum durum et crudelem exactorem in conscientia mea regnare, siquidem ea est sedes et templum Christi filii dei, qui est rex justitiae et pacis, ac dulcissimus Salvator et mediator meus, is conservabit conscientiam laetam et pacatam in sana et pura doctrina Evangelii et cognitione istius passivae justitiae. Hanc cum intus habeo, descendo de coelo,

Freilich sei es äußerst schwer für den Menschen, in solcher Weise jeden, oft ganz unvermutheten Anfall des Gesetzes immer siegreich abzuschlagen, und sich einzig an das Evangelium zu halten — so schwer, daß es einen Moment in dem Leben Christi selber gegeben habe, in welchem er dieß nicht vermochte.

Das Gesetz vom Evangelium recht zu unterscheiden, ist so schwer, daß auch ich, der ich ein Doktor der heiligen Schrift bin, doch mich noch nicht recht darein richten kann. Ja es ist kein Mensch, der es recht unterscheiden könnte. Und das ist nicht Wunder, weil es auch Christus im Garten nicht gewußt und gekonnt hat, da er vom Engel das Evangelium gelehrt und getröstet werden mußte, auf welches Haupt doch leiblich gesessen war der heilige Geist, wie eine Taube. Darum sind die Schwärmer große, grobe, unverschämte Narren, die sich rühmen, sie verstehen's und wissen's Alles wohl, wenn sie nur ein Blättlein gelesen, meinen, sie haben den heiligen Geist gar gefressen [94]. — Da einer klagte, er könnte das Gesetz nicht unterscheiden von Evangelium, sprach Luther: Ja wenn ihr das könntet, so wäret ihr billig Doktor. Und stund auf, that sein Baret ab und sagte: Wenn ihr das könnt, so will ich zu euch sagen: Lieber Herr Doktor! ihr seyd gelehrt, Paulus und ich haben's noch nie dazu bringen können [95]. — Des Teufels höchste Kunst ist, daß er aus dem Evangelium kann lauter Gesetz machen. Wenn ich den Unterschied beider Lehren wohl fassen könnte, so wollte ich alle Stunden zum Teufel sagen, er solle mich (mit Züchten zu reden) lecken [96].

Wie man nun bis auf Luther ganz allgemein Gesetz und Evangelium vermengte und damit dem Menschen den einzigen wahren Trost entriß, so machte man auch vermöge desselben Grundirrthums Christus zu einem Gesetzgeber. Luther hält es für eine der schwersten Verirrungen, die bisher die Menschen in finsterm Wahn gebunden gehalten, daß man aus Christus einen Moses und Gesetzprediger gemacht habe, da das eigentliche Werk Christi nur die Erlösung und die Verkündigung derselben, d. h. das Evangelium sei. Aerger und verderblicher könne der eigentliche

tanquam pluvia foecundans terram, hoc est, prodeo foras in aliud regnum et facio bona opera, quaecunque mihi occurrunt.

94) Tischreden. Walch. Ausg. XXII, 691.

95) A. a. O. S. 678.

96) A. a. O. S. 657.

Charakter der christlichen Religion nicht verkehrt werden, als wenn man, wie in der papistischen Kirche bisher geschehen, Christus für einen Gesetzgeber, der auf Frömmigkeit, Liebe, Erfüllung des Gesetzes dringe, halte, oder an ihn als den künftigen Richter denke; nur als barmherzigen Sündenvergeber solle man ihn betrachten, sonst sei man bei der ersten Versuchung verloren. Freilich sei dieß sehr schwer, ja die höchste Kunst der Christen [97]).

Wer anders sagt, der irret schändlich, und lästert Christum, ja so gräulich, als eben die Türken, so da rühmen, daß ihr Mahomed nach Christo ein anderes neues und besseres Gesetz aufgerichtet [98]).

Dabei klagt er indeß häufig, daß ihm selber diese Auffassung Christi, selbst im hellsten Lichte des Evangeliums, wie es jetzt angezündet, doch ungemein schwer sei, und daß er, obgleich nun schon so viele Jahre in diesem Studium geübt, dennoch den Gedanken, daß Christus für ihn kein Richter, kein Gesetzgeber sei, von ihm überhaupt nichts fordere, nicht festzuhalten vermöge. Die Schuld davon liege an dem giftigen Wahn, den man ihm von Jugend auf beigebracht habe, von Christus dem Gesetzgeber und Richter, und so sehr er sich auch anstrenge, diesen Wahn zu vergessen, und sich ihn weg zu disputiren, so kehre er doch immer wieder. Darum beneidet er die jüngere Generation, die, in der neuen Lehre aufgewachsen, es hierin viel besser und leichter habe [99]).

97) Comm. in Gal. ed. Irmischer I, 360: Ut ista est summa ars Christianorum, sic posse Christum definire, ita est etiam omnium difficillima.

98) Wittenb. Ausg. XI, 216.

99) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 155. Valde difficile est, in tanta etiam luce Evangelii, hoc modo, quo Paulus hic solet, Christum definire. Adeo ista doctrina et pestilens opinio de Christo legislatore intravit ut oleum in ossa mea. Vos juniores multo feliciores hac in parte estis nobis senibus. Non enim imbuti estis pestilentibus illis opinionibus.

Daher war es eine Lieblingsvorstellung Luthers, daß es der Teufel sei, der unter der Larve Christi sich dem Menschen darstelle, und ihn, als gesetzgebender und gebietender Christus auftretend, erschrecke und beängstige[100]); so oft der Mensch sich Christum vorstelle als einen Richter oder Gesetzgeber, der Rechenschaft über sein Leben von ihm begehre, so solle er nur fest glauben, daß dieß nicht Christus, sondern ein wüthender Teufel sei[101]).

„Christus ist je nicht," sagt er wieder, „ein solcher Mann, der von uns etwas des Unseren fordere, sondern ist vielmehr ein Versöhner, welcher alle Sünder in der ganzen Welt mit Gott versöhnt. Darum so du ein Sünder bist, wie wir denn in der Wahrheit alle sind, so bilde dir bei Leib und Leben Christum nicht also für, wie er auf dem Regenbogen sitzt und Richter ist, sondern fasse ihn in seinem rechten und eigenen Bilde[102])."

Luther gesteht gleichwohl, die Vorstellung, daß Christus etwas von uns fordere, und uns nach unserm Thun und Lassen richte, sei den Gewissen der Menschen so tief eingepflanzt, daß es äußerst schwer halte, sich ihrer ganz zu entschlagen; unser Gewissen, sagt er, dürfte wohl auch tausend Eide darauf schwören, es wäre der rechte Christus selbst, dessen Spruch oder Wort der Teufel führt, uns zu erschrecken[103]).

Luther pflegt hier, wie sonst meistens, von der Ansicht auszugehen: das größte und allgemeinste Uebel, dem aus allen Kräf-

100) Comm. in Gal. ed. Irmischer I, 261. Discamus igitur diligenter discernere non verbo tantum, sed opere et vita Christum a legislatore, ut, veniente diabolo sub larva Christi et fatigante nos sub nomine ejus, sciamus, eum non esse Christum, sed vere diabolum.

101) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 299. Si Christus specie irati judicis aut legislatoris apparuerit, qui exigit rationem transactae vitae, certo sciamus, eum furiosum esse diabolum, non Christum.

102) Walch. Ausg. VIII, 1619.

103) A. a. O. S. 1621.

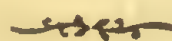
ten gesteuert werden müsse, sei dieß, daß die Menschen sich ihrer Sünden wegen gar zu sehr bekümmerten; nicht die Besserung, die Ablegung der Sünden, sondern nur die Versicherung des Trostes, der Vergebung und Seligkeit sei die Hauptsache der ganzen Religion, auf die alles Andere bezogen, der alles Andere untergeordnet werden müsse. Daher gibt er sich besondere Mühe, es seinen Lesern einzuprägen, daß Christi ganze Sendung auf Erden wesentlich diesen Einen Zweck, den Zweck, solchen Trost zu gewähren, gehabt habe.

Obwohl Christus das Gesetz bisweilen auslegt, so ist aber gleichwohl solches nicht sein eigen und recht Amt, damit er zu thun hat, und dazu ihn der Vater gesandt hat[104]). — Ich (Christus) erschrecke nicht die Leute, wie Moses, ich predige nicht: Thue dieß, thue jenes; sondern ich predige Vergebung der Sünde, ich predige, daß man nur nehmen soll, nicht, daß man soll etwas geben[105]). — Der Teufel gibt für, die Worte: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, sehen also zu verstehen, daß Christus habe uns gegeben gute Lehre und Gebot, wie wir thun und leben, so auch gute Exempel, denen wir folgen sollen, und wenn wir solches halten und thun, so treffen wir den rechten Weg zum Himmel, — machet also aus Christo einen lautern Mosen[106]).

Luther rechnete es demnach zu den vornehmsten Lästerungen der Papisten, daß sie Christum zu einem zornigen Richter, Verkläger und Verdammer gemacht. „Wenn dir einfällt, Christus sei ein Richter oder Gesetzlehrer, der mit dir zürne, von dir Rechenschaft fordern werde, wie du dein Leben zugebracht habest, so halte es für gewiß und wahr, daß er nicht Christus, sondern der leidige wüthende Teufel sei. Denn die Schrift malt Chri=

104) A. a. O. S. 1620.
105) A. a. O. XI, 2914.
106) A. a O. VIII, 58. — Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 69: Quamquam hoc meridiana luce clarius sit, tamen tanta fuit Papistarum dementia et coecitas, ut ex Evangelio legem charitatis, ex Christo legislatorem fecerint, qui graviora praecepta tulerit, quam Moses ipse. Sed Evangelium docet, Christum non venisse, ut ferret novam legem, et traderet praecepta de moribus, sed ideo venisse dicit, ut hostia fieret pro peccatis totius mundi.

stum viel anders, nämlich daß er unser Versöhner, Mittler und Tröster sei [107])."



Vom rechtfertigenden Glauben.

Luther setzt das Wesen des wahren rechtfertigenden Glaubens in das feste Vertrauen, und dieß in die persönliche Zueignung des Verdienstes Christi. „Das ist das rechte Erkenntniß, wenn du dafür hältst und weißt, daß Gott und Christus dein Gott und dein Christus sei [1])." Diesen Glauben und dieses Vertrauen auf den um meinetwillen gestorbenen Christus muß der heilige Geist allein geben, denn das kann kein Menschenherz erdenken [2]). „Der Glaube ist eine solche Zuversicht und Vertrauen, so sich verläßt nicht auf sein eigen Verdienst oder Würdigkeit, sondern auf Christum, den Sohn Gottes, und auf seine Gewalt und Macht [3])."

Der Glaube, begehrt Luther ferner, muß ungefärbt seyn, d. h. er muß ungezweifelt und gewiß seyn, es sei also, daß nämlich nicht bloß alles menschliche, sondern auch das göttliche Gesetz durch Christus aufgehoben sei [4]).

Genauer und detaillirter beschreibt er das Wesen des rechtfertigenden Glaubens in seiner Erklärung des Propheten Jesaias (52. Kap.): Der ächte Glaube weiß weder von Sünde noch von Verdiensten etwas, er sagt: Ich mag Gutes oder Böses gethan haben, so geht mich solches nichts an, hier habe ich Christum, der für mich gelitten hat; denn das ist das Eigenthümliche der christlichen Religion, daß hier der Mensch gerecht wird, nicht

107) Walch. Ausg. VIII, 2604.
1) L. W. Jen. Ausg. 1588. III, 372.
2) Jen. Ausg. 1578. VI, 68.
3) Walch. Ausg. XII, 710.
4) Jen. Ausg. 1585. II, 480.

weil er Werke thut, sondern weil er die Werke eines Andern ergreift, nämlich das Leiden Christi. Der Glaubende ist gleichsam in eine andere Welt versetzt, und muß weder von Sünden, noch von Verdiensten etwas wissen, fühlt er aber, daß er Sünden habe, so muß er sie ansehen, nicht wie sie in seiner Person sind, sondern wie sie in dem sind, auf den Gott sie geworfen hat, d. h. er muß sehen, nicht wie sie in ihm und seinem Gewissen, sondern in Christo sind, in welchem sie ausgesöhnt und überwunden worden, alsdann hat er ein Herz, welches von allen Sünden rein ist durch den Glauben, welcher glaubt, daß seine Sünden durch Christus überwunden und erlegt worden, ist auch vor dem Tode sicher, denn er glaubt, daß ihm durch Christi Leiden und Verdienst die Gerechtigkeit und ewige Seligkeit angeboten und geschenkt worden, denn das ist ein frevelhaftes Anschauen der Sünde, wenn wir die Sünde in unserm Herzen ansehen. Nicht Gott, sondern der Teufel setzt die Sünde in dasselbe, daher müssen wir Christum ansehen. Wenn wir nun gewahr werden, daß unsere Sünde in demselben hängt, so sind wir vor Sünde, Tod und Hölle sicher, alsdann kann der Mensch sagen: Meine Sünden sind nicht in mir, sondern sie sind fremd, nämlich Christi, daher können sie mir nicht schaden [5]. Das ist aber die größte Arbeit, dieses also glauben zu können, daß man sagen kann: Ich habe gesündigt, und ich habe nicht gesündigt, womit dann das Gewissen als ein großmächtiger Gebieter überwunden wird. Man kennt das Beispiel jenes Mannes, der von seinem Gewissen angefochten, sagte: Ich habe nicht gesündigt; denn das Gewissen kann nicht sicher seyn, wenn nicht

5) Opp. lat. Jen. III, 425. a. Sacrilegus peccati adspectus is est, cum peccatum in tuo corde adspicis. Diabolus enim istuc peccatum reponit, non deus. Sed Christus spectandus est, in quo cum peccata tua haerere videbis, securus eris a peccatis, morte et inferno. Dices enim: peccata mea non sunt mea, quia non sunt in me, sed sunt aliena Christi videlicet, non ergo me laedere poterunt.

die Sünden weit aus dem Gesicht entfernt werden. Das Christenthum ist nichts Anderes, als eine beständige Uebung dieses Artikels, daß du nämlich dafür haltest, du habest keine Sünde, ob du gleich gesündigt hast, sondern deine Sünden hängen in Christus, der in Ewigkeit ein Heiland von Sünde, Tod und Hölle ist, nach dem Spruch: Siehe! das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünden hinwegnimmt [6]). Man muß aber nicht an der Seligkeit verzweifeln, wenn man im Herzen diese Dinge nicht also empfindet, und schwach im Glauben ist, denn der Teufel pflegt uns zuweilen so zu versuchen, aus der Arznei Gift und aus der höchsten Gerechtigkeit Sünde zu machen. Die Schwachen sollen sich damit trösten, daß kein Mensch diesen Artikel völlig inne hat, denn dieses wird nicht deßwegen gepredigt, daß man es alsbald lerne, und die Sünde weiter nicht fühle, vielmehr würde man dadurch in die Weise der Ketzer verfallen, die das ganze Christenthum auf einmal lernen wollen. Die Gerechtigkeit der Christen ist nur reputative, nicht aber formaliter eine Gerechtigkeit [7]); wir tragen unsere Sünden nicht, denn ein getaufter Christ hat keine Sünden, weil er Christum hat, daher sind alle Gedanken, welche das Gewissen betrüben, des Teufels und gotteslästerlich, denn Christus hat die Sünden von uns weggenommen, der Teufel aber begehrt dieselben wiederum auf uns zu werfen.

Hier ist es mehr der Glaube in seinem Verhältnisse zum Schuldbewußtseyn, den Luther schildert; anderwärts hebt er die im Glauben liegenden Gesetzeserfüllung hervor, und behauptet:

6) l. c. Neque Christianismus aliud, quam perpetuum hujus loci exercitium, nempe sentire, te non habere peccatum, quamvis peccaris, sed peccata tua in Christo haerere, qui est salvator in aeternum a peccato, morte et inferno, secundum illud: Agnus dei, qui tollit peccata mundi.

7) l. c. f. 428. a. Haec gloria Christiani est, scire, quod sua justitia sit, credere in hunc Christum, divina misericordia sic reputante et promittente. Sic Christianorum justitia reputative tantum justitia est, non formaliter.

So wie der Mensch nur an Christus glaube, so habe er auch bereits das Gesetz mit allen seinen Forderungen erfüllt. „Denn glaube ich an Christum, so habe ich das Gesetz erfüllt, es kann mich nicht verklagen, ich hab die Hölle überwunden, sie kann mich nicht behalten [8])."

Luther legte besonderes Gewicht darauf, daß der Glaube **vor** allen Werken und **ohne** sie gerecht mache; er behauptete ausdrücklich, daß in dem Akte der Rechtfertigung auch nicht einmal eine bloße, wenn gleich wirkungslose Gegenwart innerer guter Werke, der Liebe namentlich, angenommen werden dürfe. „Weil allein der Glaube, vor und ehe die Werke folgen, solchen Erlöser ergreifet, so muß es wahr seyn, daß allein der Glaube vor und ohne Werke solche Erlösung fasse, welches nichts Anderes seyn kann, denn gerecht werden. Denn von Sünden erlöset oder Sünden vergeben haben, muß nichts Anderes seyn, denn gerecht seyn oder werden [9])." Der Glaube, lehrt er, rechtfertige vor der Liebe und ohne sie; wenn der Glaube nicht ohne alle Werke, auch die kleinsten, ist, so rechtfertigt er nicht, er ist kein Glaube [10]).

In der That hatte der Akt der Rechtfertigung, wie er nach Luthers System sich vollziehen sollte, für einen Affekt der Liebe auf Seite des Menschen gar keinen Raum; der Glaube ergreift Christum, um seinetwillen rechnet uns Gott sofort für gerecht. Hier, sagt Luther, ist sicherlich kein Werk des Gesetzes, keine **Liebe** [11]).

8) Altenb. Ausg. V, 625.

9) Walch. Ausg. XVI, 2047.

10) Opp. lat. Jen. I, 522. Fides, quae non includat caritatem, justificat. Nisi fides sit sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, imo non est fides. — Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 122. a. Haec fides sine et ante caritatem justificat.

11) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 116: Ergo fide apprehensus et in corde habitans Christus est justitia Christiana, propter quam Deus nos reputat justos, et donat vitam aeternam. Ibi certe nullum est opus legis, nulla dilectio, sed longe alia justitia et

Der Papisten Schalkheit ist diese, daß man gerecht werde oder sei nicht allein durch den Glauben, sondern auch durch die Werk, oder durch die Liebe und Gnade, so sie inhaerentem heißen (welches alles gleichviel ist). Das ist Alles falsch, und wo sie das haben, so haben sie es ganz und gar, wir nichts. Denn für Gott gilt nichts, denn bloß und allein sein lieber Sohn Jesus Christus, der ist ganz rein und heilig für ihn. Wo der ist, da siehet er hin, und hat seinen Wohlgefallen an ihm Luc. 3. Nun wird der Sohn nicht durch Werk, sondern allein durch den Glauben, ohne alle Werk, ergriffen und im Herzen gefasset [12]).

Unerträglich war ihm Alles, wodurch die Liebe irgendwie mit in die Rechtfertigung gebracht, als zur menschlichen Gerechtigkeit gehörig dargestellt oder mit dem Glauben als rechtfertigend verbunden wurde. Gerade indem der Apostel das Gesetz ausschließe, wolle er die Liebe ausgeschlossen wissen, denn das Gesetz gebiete nichts Anderes, als die Liebe, und Paulus wolle beides, Glaube und Liebe, auf's weiteste von einander geschieden haben. Lieben gehöre zum Thun, und alles Thun trenne der Apostel vom Glauben. Wäre die Liebe, wie die Sophisten lehren, die Form des (rechtfertigenden) Glaubens, so müßte man sofort die Liebe für den vornehmsten und wichtigsten Theil der christlichen Religion halten, damit verlöre man aber Christus, sein Blut und seine Wohlthaten, hienge sich an die Liebe, und käme so in ein moralisches Thun hinein, wie der Papst, die heidnischen Philosophen oder die Türken [13]). Luther versichert daher, daß dieser Ausdruck: der durch die Liebe formirte oder der in Liebe thätige Glaube rechtfertigt, ein vom Teufel aufgebrachter sei, und wünscht, daß die Sophisten mit dieser ihrer ver-

novus quidam mundus extra et supra legem; Christus enim vel fides non est lex nec opus legis.

12) De Wette V, 354 ff.

13) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 73: Nam si caritas est forma fidei, ut ispi nugantur, statim cogor sentire, ipsam caritatem esse principalem et maximam partem christianae religionis, et sic amitto Christum, sanguinem, vulnera et omnia beneficia ejus, et inhaereo caritati, et diligo ac venio in facere morale ut papa, gentilis philosophus aut Turca.

fluchten Glosse zu Grunde gehen möchten, denn es heiße dieß Christum lästern und mit Füßen treten[14]). Diese Liebe, die den Glauben informiren solle, verwickle vielmehr den Menschen nur noch tiefer in den Fluch des Gesetzes[15]).

Daß die Sophisten so sehr auf das Hinzukommen der Liebe zum Glauben gedrungen, und nur dem Menschen, der beides vereinigt besitze, die Rechtfertigung hätten zusichern wollen, das sei von ihrer der Philosophie entlehnten Vorstellung gekommen, nach welcher sie die Sünde als etwas dem Menschen, seinem Fleische, seinem Geiste inhärirendes betrachteten, und daher meinten, daß die Sünde im Menschen nur durch entgegengesetzte

14) l. c. p. 8. Pereant sophistae cum sua maledicta glossa, et damnetur vox ista: Fides formata, ac dicamus constanter, ista vocabula: fides formata, informis, acquisita etc. diaboli esse portenta, nata in perniciem doctrinae et fidei christianae, ad blasphemandum et conculcandum Christum et ad statuendam justitiam operum. — Walch. Ausg. VIII, 1834 nennt er die fides formata caritate ein recht höllisches und teuflisches Gift.

15) l. c. p. 28: Ergo lex, opera, caritas, vota etc. non redimunt, sed magis involvunt et gravant maledictione. — Ferner (Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 82.): Verum Evangelium est, quod opera aut caritas non sit ornatus seu perfectio fidei, sed quod fides per se est donum Dei et opus divinum in corde, quod ideo justificat, quia apprehendit ipsum Christum salvatorem. — Non respicit caritatem, non dicit: quid feci? quid peccavi? quid merui? sed: quid fecit Christus, quid ille meruit? Agnoscit igitur fides, se in ista persona, Jesu Christo, habere remissionem peccatorum et vitam aeternam. — Quare quae Sophistae docuerunt de fide justificante, si sit caritate formata, mera verborum portenta sunt. Ea enim fides, quae apprehendit Christum filium Dei et eo ornatur, non quae includit caritatem, justificat. Nam fidem, si certa et firma esse debet, nihil apprehendere oportet, quam solum Christum, neque alia in re in lucta et terroribus conscientiae niti potest, quam in ista unione. Quare qui Christum fide apprehendit, quantumvis lege perterrefiat et mole peccatorum gravetur, tamen gloriari potest, se justum esse. Quomodo aut per quid? Per gemmam Christum, quem fide possidet. Hoc adversarii non intelligunt; ideo abjiciunt gemmam Christum et in locum ejus reponunt caritatem, quam dicunt gemmam esse.

Regungen, also durch die Liebe, gehoben und ausgestoßen werden könne, während doch die wahre Theologie lehre, daß gar keine Sünde mehr in der Welt sei, wo nämlich nur Glauben an Christi geleistete Genugthuung sei [16]).

Der Mensch ist also durch den bloßen Glauben gerechtfertigt, schon vor aller Liebe und ohne sie, vor allen Werken und ohne sie. Luther hob es recht oft und nachdrücklich hervor, daß es nicht genug sei, wenn man die Liebe zwar von der Mitwirkung zur Rechtfertigung ausschließe, sie aber doch als nothwendig und bei dem rechtfertigenden Glauben bereits gegenwärtig bezeichne. Er zürnte daher heftig über die, welche sagten: der Glaube mache gerecht, wenn die Werke dabei seien; da komme doch zuletzt Alles auf die Werke an. Der Mensch, sagte er, muß gerecht seyn vor allen seinen Werken, und von Gott ohne alle Werke angenommen werden, allein durch die Gnade, die der Glaube ergreift und für gewiß hält.

Es sind allzeit gar Viele gewesen, sowohl als jetzund, die vom Glauben wissen viel zu sagen, und wollen nicht allein des Gesetzes, sondern auch des Evangelii Meister seyn, und sagen auch wie wir, der Glaube thut's wohl, aber doch das Gesetz und gute Werke müssen auch dazu kommen, sonst gelte der Glauben nicht, und mengen so unter einander unser Leben und Thun und Christum. Das heißt nicht rein und lauter den Glauben gelehrt, sondern den Glauben gefärbt, geschmitzt und gefälscht, daß er nicht Glaube ist, sondern ein falscher Schein und Farbe des Glaubens, weil die Zuversicht des Glaubens nicht auf Christo rein steht, als dem einigen Gnadenstuhl, sondern auf unsere Heiligkeit gesetzt wird, als damit vor dem Richterstuhl zu bestehen, damit er auch billig für Gott verdammt und verworfen wird, da er hin gehört. Denn wo der Glaube soll rein und ungefärbt seyn, so muß man die zwei wohl scheiden Christum und Werk. Denn da muß ja ein Jeglicher greifen, daß Christus und sein Werk nicht ist mein Werk und Leben, sondern etwas Abgesondertes vom Gesetz und aller Menschen Leben, und viel weiter und mehr, denn ein Mensch vom andern [17]).

Luther erkannte wohl, daß eine solche Aneignung des Verdienstes Christi, wie er sie als die eigentliche Funktion des recht-

16) l. c. p. 27. 28.
17) Walch. Ausg. IX, 553.

fertigenden Glaubens darstellte, etwas für sich Bestehendes sei, wozu es der Liebe keineswegs bedürfe, was daher völlig von jeder andern Thätigkeit geschieden seyn könne, und auch, damit nicht etwa statt des alleinigen Vertrauens auf das zugerechnete Verdienst Christi ein fremdes Vertrauen sich einschleiche, geschieden seyn müsse. Daher kam er auch, wenn er erklären wollte, wie denn aus dieser Zurechnung, diesem gläubigen Vertrauen die Erneuerung des Lebens mit Nothwendigkeit hervorgehe, immer wieder auf das bloße Motiv der Dankbarkeit zurück, kraft dessen der Mensch, der sich bereits vor allen Werken gerecht, heilig und Erbe der Seligkeit wisse, nun auch, zur Anerkennung so hoher, ihm umsonst geschenkter Wohlthaten Gutes thue. So gestaltete sich ihm ein Begriff der Frömmigkeit, die, im bloßen Glauben bestehend, mit der Liebe und ihren Werken nichts zu schaffen habe. Unter andern in folgender Stelle:

So denn die Werke Niemand fromm machen, ehe er wirkt, so ist offenbar, daß allein der Glaube aus lauter Gnaden durch Christum und sein Wort die Person genugsam fromm und selig macht. Und daß kein Werk, kein Gebot dem Christen noth sei zur Seligkeit, sondern er ist frei von allen gebohren, und aus lauterer Freiheit umsonst thut er Alles, was er thut, nicht damit gesucht seines Nutzens oder Seligkeit, denn er schon satt und selig ist durch seinen Glauben und Gottes Gnade, sondern thut gute Werke, nur Gott darin zu gefallen [18]).

Diesem Begriffe vom Glauben und seinem Verhältnisse zur Rechtfertigung des Menschen entspringt nun auch Luthers Begriff von der christlichen Gerechtigkeit; wie der Glaube sich nur das, was Christus gelitten und geleistet hat, zurechnet, so ist auch die Gerechtigkeit des Menschen nur eine zugerechnete, nicht etwas dem Menschen wahrhaft Inwohnendes.

Unsere Widersacher zeigen einen andern Weg, die Gerechtigkeit zu erlangen; ja, sie erdichten ihnen gar eine andere Gerechtigkeit, wenn sie schließen, daß die Gerechtigkeit eine Qualität in uns, und nicht eine Zurechnung sei [19]).

18) A. a. O. XIX, 1226.
19) A. a. O. VI, 1900.

Das ist je eine wunderliche Gerechtigkeit, daß wir sollen gerecht heißen oder Gerechtigkeit haben, welche doch gar kein Werk, kein Gedanken und kurz, gar nichts in uns, sondern ganz außer uns in Christo ist, und doch wahrhaftig unser wird durch seine Gnade und Geschenk[20]).

Um Christi willen werden die Christen recht schneeweiß genannt, ja viel reiner denn Sonne, Mond und Sterne. Das muß man aber hie fleißig merken, daß diese Reinheit nicht unser, sondern eine fremde Reinheit ist. Denn der Herr Christus schmückt und bekleidet uns mit seiner Reinheit und Gerechtigkeit. Wenn du aber einen Christenmenschen außer der Reinheit und Gerechtigkeit des Herrn Christi, wie der Mensch an ihm selber ist, ansehen willst, so wirst du nicht allein, er sei auch so heilig, als er wolle, keine Reinheit an ihm finden, sondern er ist wohl so schwarz und häßlich, als schier der Teufel selbst. — Wenn man daher spricht: Die Sünde bleibt im Menschen stecken, so lang er lebt, und hangt ihm an, wie kann er denn gewaschen werden, daß er schneeweiß werde? Darauf sollst du antworten: daß man den Menschen nicht ansehen soll, wie er an ihm selbst ist, sondern wie er im Herrn Christo ist. — Diese Reinheit ist aber nicht unser, welche wir auch uns selbst nicht anziehen, sondern ist eine fremde Reinheit, nämlich des Herrn Christo und seines heiligen Bluts, damit er uns gereinigt, bekleidet und geschmückt hat[21]).

Gott kann an uns keine Sünde sehen, ob wir schon voller Sünde stecken, ja eitel Sünde sind, inwendig und auswendig, an Leib und Seele, vom Schädel bis auf die Fersen; sondern sieht allein das theure und köstliche Blut seines lieben Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, damit wir besprengt sind. Denn dasselbe Blut ist der güldene Gnadenrock, damit wir angezogen sind, und darin wir vor Gott treten, daß er uns nicht anders ansehen will noch kann, denn als wären wir der liebe Sohn selbst voll Gerechtigkeit, Heiligkeit, Unschuld[22]).

Hienach hätte man erwarten sollen, daß Luther auch dem Glauben keinen andern Antheil an der Gerechtigkeit des Menschen, die ganz und gar nur in Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit bestehe, werde eingeräumt haben, als die eines Werkzeuges oder einer das Almosen empfangenden Bettlershand. Man hätte glauben sollen, daß er mit der spätern lutherischen Theologie dem Glauben als einer That des Menschen durchaus jeden Werth vor

20) A. a. O. VIII, 548.
21) A. a. O. V, 822 ff.
22) A. a. O. VIII, 878 ff.

Gott absprechen werde; dem ist jedoch nicht so; Luther hatte diese Lehre noch nicht klar gefaßt, jedenfalls hielt er sie nicht immer fest und verwickelt sich dadurch in eine auffallende Inconsequenz. So sagt er z. B. noch in seinem Commentar über den Galaterbrief: Gott rechne den unvollkommenen Glauben des Menschen zur vollkommenen Gerechtigkeit um Christi willen [23]).

Zwei wichtige Vortheile sind es, welche, wie Luther glaubte, mit dieser seiner Lehre gewonnen waren. Erstens die Pflanzung der Demuth oder die gründliche Hebung jenes im Menschen tiefgewurzelten Dünkels, wonach er nur auf sich selbst oder seine eigenen Werke ein Vertrauen setzen will; zweitens die Gewißheit und Sicherheit der gegenwärtigen Rechtfertigung und künftigen Seligkeit.

Was das erste betrifft, so ist es nicht das, was man sonst in der Kirche unter Demuth zu verstehen pflegt, was Luther fordert, nicht daß der Christ das Gute, was er an sich findet, und was er selber zu vollbringen im Stande ist, als göttliche Gabe erkenne, daß er gestehe, wie ihm der stete Beistand der Gnade Christi zu allem Guten, zu jedem Schritte auf dem Wege zu Gott nothwendig sei, daß er sich selber überlassen unfehlbar in Sünde fallen würde, daß Gott in uns seine Gaben kröne, nicht diese Demuth ist es, die Luther einschärft, sondern der Mensch soll schlechterdings, so oft er es mit seinem Gewissen zu thun hat oder mit Gott verkehrt, seiner Gerechtigkeit oder Seligkeit gedenkt, von Allem, was nicht bloß Glaube und gläubige Zurechnung der Leistungen Christi ist, abstrahiren, soll Alles, was er auch Gutes und durch die Gnade Gewirktes in sich erkennt, wie nichts, oder wie Koth achten, und immer nur der fremden Gerechtigkeit allein vertrauen.

23) Comm. in Gal. Francof. 1543. II, 194: Ista duo perficiunt justitiam christianam, scilicet fides in corde, quae est donum divinitus datum, et formaliter credit in Christum. Deinde quod Deus reputat istam imperfectam fidem ad justitiam perfectam propter Christum, in quem coepit credere.

Den andern großen Vortheil, die Beruhigung des sonst endloser Angst und kleinmüthiger Sorge preisgegebenen Gewissens, den tröstlichen Charakter des ganzen Systems, pflegt Luther in zahllosen Wendungen und volltönenden Versicherungen zu preisen. „Das ist es, was der Glaube erreicht, daß Christus allein herrsche in Gerechtigkeit, Sicherheit, Freude und Leben, auf daß das Gewissen freudig einschlafe in Christo, ohne alle Empfindung des Gesetzes, der Sünde und des Todes[24].“ Alle einzelnen Bestimmungen erhalten daher auch, durch die zugerechnete Gerechtigkeit beleuchtet, eine tröstliche Gestalt, so auch die Lehre, daß das Gesetz völlig unmögliche Dinge vom Menschen fordere.

Wo unser Herz hört, daß Christus für uns das Gesetz erfüllt und unsere Sünden auf sich nimmt, so fragt es nicht mehr darnach, daß unmögliche Dinge gefordert werden vom Gesetz, und daß wir daran müssen verzweifeln und mit den Werken ablassen. Ja es ist nun köstlich Ding und schmeckt wohl, daß das Gesetz so tief und so hoch ist, so heilig, recht und gut, und so große Dinge fordert, und wird darum geliebt und gelobt, daß es so viel und groß fordert. Das macht, ein solch Herz hat nun das Alles in Christo, das vom Gesetz erfordert wird, und wäre ihm auf's höchste Leid, daß es weniger forderte[25].

Luther ist daher immer voll Erstaunen, wie es nur möglich gewesen, daß die ganze christliche Kirche gerade das Kostbarste und Beste, die rechte Süßigkeit und Blüthe des Evangeliums ganz verloren, ja in's Widerspiel verkehrt habe. Denn was könne doch dem Menschen angenehmer und willkommener klingen, als daß er durch den bloßen Glauben ohne alle innere und äußere Werke vollkommen gerecht und selig werde.

Wir sind überflüssig, ohne alle Werk gerechtfertigt und geseligt, so wir's nur glauben. — Wer da glaubt und getauft wird, der soll selig werden. Das ist freilich eine liebliche, freundliche, tröstliche Predigt und heißt billig ein Evangelium. Denn hie hörst du mit Einem Wort: salvus erit, den

24) l. c. f. 310. b. Christus solus dominetur in justitia, securitate, laetitia et vita, ut conscientia laeta obdormiat in Christo sine ullo sensu legis, peccati et mortis.

25) Walch. Ausg. XI, 652.

Himmel aufgethan, die Hölle zugeschlossen, das Gesetz und Gottes Gericht aufgehoben, Sünde und Tod begraben, und das Leben und die Seligkeit aller Welt in den Schoos gelegt, wenn sie es nur glauben wollte. O! wer hie könnte wohl lernen diese zwei Wort: glauben und selig werden [26]).

Zum Wesen des rechtfertigenden Glaubens gehört in Luthers Theorie die Spezialität, das feste Vertrauen oder die absolute Gewißheit, daß der Glaubende die Vergebung seiner Sünden und die Gerechtigkeit oder das göttliche Wohlgefallen besitze.

Der Glaube kann auf keinerlei Weise Glaube seyn, wo er nicht ist eine lebhafte und ungezweifelte Meinung, vermöge deren ein Mensch gewiß ist über alle Gewißheit, er gefalle Gott, er habe einen Gott, der ihm gewogen sei, und vergebe in Allem, was er thut oder vornimmt, oder Gott sei ihm gnädig im Guten und vergebe ihm im Bösen [27]).

Der Glaube, daß Alles wahr sei, was von Christus gesagt ist, ist der Glaube der Kainischen Heiligen; das ist noch nicht genug, sondern der Mensch muß nicht daran zweifeln, daß er einer von denen sei, denen solche Gnade und Barmherzigkeit gegeben, und daß er sie gewißlich durch die Taufe oder das Sakrament erlangt habe, und so er nun das glaubt, muß er frei von sich selber sagen, er sei heilig, fromm, gerecht und Gottes Kind, der Seligkeit gewiß und muß hieran gar nicht zweifeln [28]).

Diese Worte: Der mich geliebt hat ꝛc., sind voll großen, mächtigen Trostes. — Und wer dasjenige kleine Wörtlein mich mit solchem Glauben sagen und auf sich selbst deuten könnte, wie es St. Paulus gekonnt hat, derselbe würde ohne allen Zweifel neben St. Paulo auch heftig genug wider des Gesetzes Gerechtigkeit, als sollte sie uns vor Gott förderlich seyn, zu disputiren und zu fechten wissen. — — Dazu gewöhne dich, daß du dieß Wörtlein mich mit gewissem Glauben fassen, und auf dich selbst deuten mögest, und nicht daran zweifeln, du seyst auch aus der Zahl derjenigen, die mit dem Wörtlein mich genannt werden [29]).

Folgende Stelle eröffnet einen noch tiefern Blick in die Sinnesweise und den Ideengang des Reformators:

26) Walch. Ausg. XII, 193. — XI, 1310.
27) A. a. O. IV, 1069.
28) A. a. O. XII. 284.
29) A. a. O. VIII, 1924. 1929.

Ein Jeder gewöhne sich mit allem Fleiß dazu, daß er für gewiß halte, er sei bei Gott in Gnaden, und daß beide, seine Person und Werk, unserm Herrn Gott wohlgefallen. Empfindet er aber, daß sein Herz noch wankt und zweifeln will, so übe er sich im Glauben, ringe und kämpfe damit wider den Zweifel, und bemühe sich, dahin zu kommen, daß er der Sache auf's allergewisseste seyn möge, und sagen könne: Nun weiß ich fürwahr, und bin auf's allergewisseste, daß ich bei Gott angenehm und in Gnaden bin, daß ich den heiligen Geist habe, nicht um meiner Würdigkeit und Tugenden, sondern um Christi willen, der sich um unsertwillen dem Gesetz unterworfen, und der Welt Sünde getragen hat; an denselbigen glaube ich. Bin ich meiner Person halber noch ein armer Sünder, der irren und fehlen kann, so ist und bleibt doch er gerecht, kann nicht irren noch sündigen. Ueber das höre ich dennoch gern, lese, singe und schreibe gern von Christo, begehre nichts so sehr, denn daß sein Evangelium in aller Welt bekannt und Viele dazu bekehrt würden. Dieß sind gewisse Anzeigungen, daß der heilige Geist in uns sei, denn solche Liebe und Lust zu Christo und seinem Wort kriegen wir nicht aus menschlichen Kräften [30]).

Also nicht die Liebe Gottes und der Menschen, die in guten Werken sich thätig erweist, ist das Criterium, daß der heilige Geist in uns sei, sondern das Vergnügen an der Lehre von Christo, daß Christus Alles schon statt unser geleistet habe, daß wir nur dieß gläubig annehmen, und uns, als ob wir es selber geleistet, zurechnen dürfen. Wer diese Dinge gerne hört und dabei fest glaubt, daß er bei Gott in Gnaden sei, dem kann die Seligkeit unmöglich fehlen.

Gemäß derselben Lehre drang Luther darauf, daß man sich nicht an das Gefühl kehren solle; wenn man auch von der Gerechtigkeit nichts empfinde, solle man doch nur immerzu fest an die Existenz derselben glauben.

Lieber Bruder! du wolltest gerne eine solche Gerechtigkeit haben, die sich fühlen ließe, davon du Freude und Trost hättest, wie sich die Sünde fühlen läßt, und Traurigkeit, Schrecken und Verzagen anrichtet. Da wird aber nichts daraus, sondern dahin arbeite, daß deine Gerechtigkeit, so du in der Hoffnung hast und noch verborgen ist, die Sünde, so du fühlest, überreiche, und wisse, daß es nicht eine solche Gerechtigkeit, die sich sehen oder fühlen läßt, sondern der man hoffen muß, daß sie zu ihrer Zeit offenbar

30) A. a. O. S. 2404.

werde. Darum sollst du nicht richten nach dem Fühlen der Sünde, so dich schreckt und traurig macht, sondern nach der Verheißung und Lehre des Glaubens, durch welche dir Christus verheißen wird, daß er deine vollkommne, ewige Gerechtigkeit sei [31]).

Du sollst solchen Gedanken wehren, und dem Fühlen deines Herzens nicht folgen, sondern einen Muth in Christo fassen und sprechen: Ob mich gleich dünkt, daß ich in Sünden stecke bis über die Ohren, und darin ganz ersoffen bin, dazu mein Herz mir sagt, daß Gott sich von mir gewandt und wider mich erzürnt ist, so ist doch im Grunde der Wahrheit kein Wort dran, sondern es ist Alles erstunken und erlogen, ohne daß mein Sinn und Fühlen jetzt in der Anfechtung nicht anders richten kann [32]).

Wo du glauben sollst, mußt du nicht an dem hangen, was deine Gedanken oder Fühlen dir sagt, sondern an dem, was dir Gottes Wort sagt, wie wenig du auch davon fühlest [33]).

Vergebung der Sünden, ewiges Leben haben und empfinden wir nicht. Wenn du schon heute die Predigt gehört, die Absolution begehrt, und zum Tische des Herrn gegangen bist, so bist du doch deiner Person halb wie gestern, du empfindest dich gar nicht anders, du hast das alte Fleisch und Blut, wie vor. Daran ärgere dich nicht, sondern halte fest an dem Worte, das dir Vergebung der Sünden und ewiges Leben zusagt, und geh hin ohne allen Zweifel [34]).

Diese Gewißheit des eigenen Gnadenstandes, den festen Glauben, daß Jeder für sich den heiligen Geist habe, sich stets gegenwärtig zu halten, und gegen jeden aufsteigenden Zweifel, gegen jedes Bedenken des Gewissens zu schirmen, hielt Luther für die wichtigste religiöse Angelegenheit des Menschen. In unzähligen Wiederholungen kehrt immer bei ihm die Beschuldigung wieder, daß die papistische Lehre durch ihre Verwerfung dieser Gewißheit die Gewissen in Verzweiflung stürze. Deßhalb ermahnt er dringend, Jeder solle sich durch augenblickliche Niederkämpfung jedes Zweifels, jedes von der eigenen Sündhaftigkeit hergenommenen Bedenkens die Fertigkeit erwerben, recht fest und unerschütterlich fort und fort zu glauben, daß er gerechtfertigt sei. Dahin müsse

31) A. a. O. S. 2622.
32) A. a. O. S. 2631.
33) A. a. O. XI, 2339.
34) Hauspostille II, 132.

es der Mensch durch diese Uebung und Stärkung seines Glaubens an die eigene Gerechtigkeit bringen, daß er mit völliger Zuversicht sagen könne: Ich weiß, daß ich gottgefällig bin, daß ich den heiligen Geist habe, nicht wegen meiner Würdigkeit, sondern wegen Christus, an diesen glaube ich; wenn ich Sünder bin und irre, so ist er gerecht und kann nicht sündigen [35]). Denn die Lehre, daß der Mensch dieser Gewißheit nicht bedürfe, sei die giftigste des ganzen papistischen Reiches, so lange diese bestehe, sei Christus völlig unnütz [36]).

Zu dieser Gewißheit des Gnadenstandes rechnete Luther auch die Zuversicht, die Jeder hegen solle, daß jede seiner Thaten, jedes seiner Worte und Gedanken Gott gefalle wegen Christus. „Die Sünde kann uns nicht erschrecken, oder hinsichtlich unsers Gnadenstandes zweifelhaft machen, denn Christus, der mächtige Riese, hat das Gesetz weggenommen, hat die Sünde verdammt, den Tod und alle Uebel abgeschafft. So lange er zur Rechten Gottes sitzt, fürbittend für uns, können wir an der Gnade Gottes gegen uns nicht zweifeln [37]).

In einer Menge der stärksten und bittersten Aeußerungen bezeichnet daher Luther die Ungewißheit, in welcher der Mensch hier hinsichtlich der Gnade und seines Heiles schweben solle, als eine der verderblichsten Irrlehren des Papstthums; wenn sonst Alles im Papstthume gut wäre, so übertreffe doch dieses Ungeheuer der Ungewißheit alle Ungeheuer [38]). Luther geht förmlich bis zu der Behauptung, daß der, welcher zweifle, ob er im Stande der Gnade sei, nothwendig auch an den göttlichen Verheißungen, und folglich auch an der Wahrheit der Geschichte Christi zweifeln müsse, sich also der ärgsten Gotteslästerung schuldig mache. So

35) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 322 ss.

36) l. c. f. 326.

37) l. c. f. 320 ss.

38) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 177: In quo (papatu) si etiam omnia salva essent, tamen istud monstrum incertitudinis superat omnia monstra.

war dem ächten Lutheraner schlechterdings kein Ausweg mehr gelassen, und wider das deutlichste Zeugniß seines Gewissens, daß es ihm an den Kennzeichen des Gnadenstandes fehle, mußte er fest glauben, daß er gerechtfertigt und Erbe der Seligkeit sei [39]).

Hiemit war denn auch die Frage, worin eigentlich die Sünde gegen den heiligen Geist bestehe, leicht und einfach gelöst. Wer nicht fest und unerschütterlich glaubt, daß er eben jetzt Gott wohlgefällig und der Seligkeit gewiß sei, der begeht die Sünde wider den heiligen Geist.

Es ist keine größere Sünde, denn daß man nicht glaubt den Artikel von Vergebung der Sünde, wie wir bethen im täglichen Glauben, und diese Sünde heißt die Sünde in den heiligen Geist, die alle andern Sünden stärkt und unvergeblich macht, zu ewigen Zeiten. Darum siehe, wie einen gnädigen Gott und Vater wir haben, der uns nicht allein Sündenvergebung zusagt, sondern auch gebeut bei der allerschwersten Sünde, wir sollen glauben, sie sei vergeben, und uns mit demselben Gebot dringt zum fröhlichen Gewissen [40]).

Weil es (daß alle Sünde durch Christi Sterben und Auferstehung vergeben sei) denn allein Gottes Wahrheit und Werk ist, so gebührt uns bei dem höchsten Zorn und der Ungnade Gottes, solches als von Gottes wegen anzunehmen, und mit dem Glauben daran zu halten, auf daß wir nicht in die Sünde fallen, die da nicht kann vergeben werden. — Hiemit (I. Joh. 5, 10) ist gewaltiglich zu Boden geschlagen die schändliche verdammte Teufelslehre der Papisten, welche hiewider unverschämt fürgeben, es sei recht, daß man zweifle, und ein Christ solle zweifeln an der Gnade [41]).

Es ist ein gräulicher Irrthum gewesen in der papistischen Lehre, damit sie bei den Leuten gestiftet und angerichtet haben, daß sie an Vergebung der

39) l. c. p. 175: Multis indicavi, christianum hominem oportere certissime statuere, se esse in gratia dei et habere clamorem spiritus sancti in corde suo. Hoc ideo feci, ut omnino discamus repudiare pestilentissimam opinionem totius regni Papae, quod docuit hominem incertum debere esse de gratia dei erga se. Hac opinione stante Christus plane nihil prodest. Nam qui de gratia dei erga se dubitat, illum necesse est etiam dubitare de promissionibus divinis et per consequens de voluntate dei, de Christi beneficiis, quod pro nobis natus, passus, mortuus est, resurrexit etc.

40) Jen. Ausg. 1590. I, 64.

41) Walch. Ausg. XI, 878. — XII, 718.

Sünde und Gottes Gnade zweifeln sollten. Du sollst, haben sie gesagt, erkennen, daß du ein Sünder bist, und ein solcher Sünder, der seiner Seligkeit mit Nichten kann gewiß seyn. Also ist die ganze Welt ersoffen gewesen in solchem Zweifel und andern irrigen Meinungen von Gott [42]).

Wo solche Predigt geht — sagt er ferner — daß dadurch die Herzen der Sache gewiß werden, wie sie mit Gott daran sind, da kann ich schließen, daß es die rechte Predigt, und das reine Wort Christi sei, und dagegen urtheilen, daß alle andere Predigten erlogen und Teufels Lehre sind, so die zwei Stücke umkehren und sagen: man solle nicht wissen, ob wir in Gnaden sind, und doch auf solch Ebentheuer und Zweifel die Werke fordern und treiben [43]).

Und hier ist der Glaube um so werthvoller, je weniger das Gefühl des Menschen demselben entspricht, oder je mehr es ihm widerstrebt.

Ja, sagst du, ich fühle aber nicht, oder fühle es je nehrlich, daß ich eine Gerechtigkeit habe. Was? Solltest du's auch fühlen? Glauben sollst du es, nicht fühlen. Denn sie ist geistlich und unsichtlich, darum läßt sie sich nicht fühlen, sondern will geglaubt seyn, und wo du nicht glaubst, daß du gerecht seiest, thust du Christo eine große Schmach und Lästerung an [44]).

Hier ergab sich denn eine neue folgenreiche Abweichung von der Lehre und dem Verfahren der alten Kirche: sie betraf die A b s o l u t i o n. Gleich im Beginne seiner Reformation bestritt Luther die katholische Lehre von der Schlüsselgewalt, die falsch sei, und keine Gewalt von Christus mit sich bringe; diese papistische Absolution sei die Lösung des Teufels.

Die Schlüssel Christi fordern kein Werk, sondern eitel Glauben; dagegen lehren uns des Papsts Schlüssel unsere eigenen Werke. — Treffen sie nun nicht fein überein, Christus Schlüssel und des Papsts Schlüssel? Jene lehren Gottes Werk und kein Menschenwerk, diese lehren Menschenwerk und kein Gotteswerk. Warum heißt denn der Papst seine Schlüssel Himmelsschlüssel, wo sie weder zum Himmel noch zum Glauben noch zur Christenheit helfen, sondern allein äußerliche irdische Geberden stellen? Sie sollten irdische Schlüssel heißen, ja wenn sie noch so gut wären. — Doch wir wollen hier der Sache rathen und den Papisten auch mit einer Glosse dienen, das soll diese seyn: Gleichwie Christus und der Papst zweierlei Schlüssel haben,

42) A. a. O. II, 1985.
43) Walch. Ausg. VIII, 346.
44) Angeführt von N e u m e i s t e r Lehre vom Glauben. S. 74.

also sind auch zweierlei Himmelreich, da solche zweierlei Schlüssel zugehören. Das eine Himmelreich ist das ewige Leben, dazu uns armen Sündern die Schlüssel Christi helfen, — das ist Gottes Himmelreich. Das andere Himmelreich ist droben in den Lüften, da die Teufel regieren, wie St. Paulus sagt, dazu helfen die Schlüssel des Papsts allen seinen Heiligen, die seine Bande und Gesetz halten, denn solchen Heiligen gehört solcher Himmel [45]).

Und wie kann er — der Papst — auch die Schlüssel haben, so er Gottes Wort nicht hält noch leiden kann? Wahrlich, wo Gottes Wort nicht ist, da bleiben die Schlüssel nicht, sie wollen bei Gottes Wort und in der Kirche seyn, oder wollen nicht Schlüssel seyn. Darum hat sich Christus mit dem Papst sein getheilt in die Schlüssel, und läßt dem Papst die gemahlten Schlüssel, die mag er setzen in sein Wappen oder an die Wand, in der Kirche Christi haben sie weder Feld noch Raum. — Wer nun ein Christ will seyn, der denke, daß er von allen Schlüsseln des Papsts nichts halte, — denn sie verstören den Glauben, nehmen weg allen Trost und Rath unsers Gewissens, und richten auf eigene Gerechtigkeit wider Gott und lehren Christum vergessen und verläugnen [46]).

Behüte Gott für des Papsts und der Bischöfe Absolution, der jetzt die Welt voll ist; es sind des Teufels Absolution [47]).

Der Grund dieser Polemik liegt in dem Begriffe von Absolution, den Luther folgerecht aus seiner Ansicht vom Glauben entwickelte. Die Lösegewalt besteht in der Gewalt oder dem Dienste, das Evangelium zu verkündigen — also zu predigen. Indem der Prediger die Vergebung der Sünden durch den bloßen Glauben verkündet, und der Hörer sich im Spezialglauben diese Vergebung zueignet, ist er sofort der Vergebung sicher, also gelöst. Und da Jeder ohne Unterschied, er sei Laie oder Geistlicher, diese Lehre verkündigen kann, so hat auch Jeder die Lösegewalt, Jeder kann zu seinem Nebenmenschen, wenn er den Glauben desselben wahrnimmt, sprechen: Dir sind deine Sünden vergeben, und diese Worte, mit Glauben vernommen, führen untrügliche Gewißheit mit sich.

45) Wittenb. Ausg. VIII, 389 ff.

46) A. a. O. VIII, 399.

47) A. a. O. VII, 246. Hiemit steht freilich im Widerspruche die Behauptung (Wittenb. Ausg. II, 229.): Im Papstthume seien die rechten Schlüssel, die Sünden zu vergeben. Da jedoch die das Gegentheil enthaltenden Stellen weit zahlreicher sind, so müssen diese als der eigentliche Ausdruck der Lehre Luthers angesehen werden.

Die Vergebung der Schuld steht weder in Papsts, Bischofs, Priesters, noch irgend eines Menschen Amt oder Gewalt auf Erden, sondern allein auf dem Wort Christi und deinem eigenen Glauben. — Die Schlüssel sind nicht St. Peter, sondern dir und mir gegeben. — Wenn ich predigte die Vergebung der Sünden, so predigte ich das rechte Evangelium; denn die Summa des Evangelii ist die: Wer an Christum glaubt, dem sollen seine Sünden vergeben werden, also daß ein christlicher Priester nimmer das Maul aufthun kann, er muß eine Absolution sprechen. Also thut auch Christus im Evangelio, wenn er spricht: Pax vobis, der Friede sei mit euch, das ist: Ich verkünde euch von Gott, daß ihr Frieden habt und Vergebung der Sünden. Dieß ist auch eben das Evangelium und die Absolution [48]).

Sünde vergeben oder lösen heißt also nach Luthers Theorie bloß: die Gnade Gottes oder die geschehene Absolution ankündigen; das Vergeben oder Lösen geschieht nur kraft des Glaubens, das Binden oder Behalten nur in Folge des Unglaubens. Hiemit verliert freilich die ganze kirchliche Löse- und Bindegewalt den objektiven Charakter, den sie sonst hatte, und tritt in die Subjektivität. Jeder löst sich selber, indem er das Verdienst Christi sich gläubig zueignet, und der Ungläubige bindet sich; der Prediger aber kann nur das verkündigen, was bereits in dem Gläubigen und durch ihn oder seinen Glaubensakt vollbracht ist. Luther konnte demnach nur in sehr uneigentlichem Sinne von einem Lösen Anderer oder einer Lösegewalt reden, er meinte auch nur: dieses Ankündigen der Sündenvergebung diene dazu, den noch Schwankenden oder Kleinmüthigen Trost und Gewißheit einzuflößen, weil die eigene Zuversicht an der des Andern sich stärke und hebe, oder der noch schwache Glaube sich an der Objektivität des fremden Wortes kräftige.

Wer sich nun mit den Sünden beißt, und deren gern los wäre, will er einen gewissen Trost und Spruch hören, damit er sein Herz stille, der gehe hin und klage seine Sünde ingeheim seinem Bruder, bitte ihn um eine Absolution und um ein tröstlich Wort. Gibt er dir nun eine Absolution und saget dir zu, deine Sünden seien dir vergeben, du habest einen gnädigen Gott und barmherzigen Vater, der dir deine Sünden nicht will zurechnen, so glaube dieser Zusage und Absolution frisch und fröhlich, und sei gewiß,

48) A. a. O. VII, 3. 4. — VI, 137.

daß dir Gott solche Zusage selbst thue durch deines Bruders Mund. Wer aber einen festen starken Glauben hat zu Gott, und ist gewiß, seine Sünden seien ihm vergeben, der mag diese Beicht wohl lassen anstehen und allein Gott beichten [49]).

Dazu gehörte nun aber die weitere Behauptung, daß Jeder ohne Unterschied diese Lösegewalt verwalten könne, daß es dazu keiner besondern kirchlichen Sendung und Ordination bedürfe, so wenig als nach Luthers Lehre das Predigtamt, welches ihm zufolge mit der Lösegewalt wesentlich Eins ist, an einen solchen abgesonderten geistlichen Stand geknüpft ist.

Wir haben droben gesagt, das Amt des Worts sei Allen gemein. Es ist aber das Binden und Entbinden gänzlich nichts Anderes, denn predigen das Evangelium, und dasselbe in Brauch zu wenden, denn was heißt auflösen anders, denn verkündigen, daß die Sünden vor Gott erlassen sind? Was heißt binden, denn das Evangelium weggenommen, und verkündigen, daß die Sünden behalten werden? Darum, die Papisten wollen oder wollen nicht, so erhalten wir, daß die Schlüssel Allen mit einander gemein sind. — — Christus hat ein tröstlich und selig Reich gestiftet auf Erden, da er spricht, wie mich der Vater gesandt hat, also sende ich euch, da hat er uns alle zu Priestern geweiht, dazu, daß einer dem andern soll Vergebung der Sünden verkündigen. — — Wenn du zur heimlichen Beicht gehst, sollst du nicht so viel auf dein Beichten Acht haben, als auf des Priesters Wort, das er dir sagt, nämlich daß er dir an Gottes Statt verkündigt Vergebung der Sünden. Hie ist gleich soviel, er sei ein Priester und im Amte zu predigen, oder sonst ein Christ. Das Wort, das er redet, ist nicht sein, sondern Gottes Wort, und Gott hält auch fest darüber, als ob er selbst redete, also hat er sein heilig Wort in alle Winkel gesteckt. — — Jetzt zur Zeit kann auch ein Kind oder Weib zu mir sagen: Sei getrost, mein lieber Sohn! ich verkündige dir Vergebung der Sünden, absolvire dich ꝛc. Ist es nicht also, wer das hört und glaubt, daß derselbe Vergebung der Sünden und das ewige Leben hat [50])?

Die späteren lutherischen Theologen wollten nun zwar hier unterscheiden: nur die Gewalt der Schlüssel, behaupteten sie, oder das Recht an sich habe Luther allen Christen ohne Unter-

49) Walch. Ausg. XX, 60.

50) Wittenb. Ausg. VII, 355. — Walch. Ausg. XI, 1040. — Ausleg. der Evangelien und Episteln. Wittenb. 1535. I, 318. — Walch. Ausg. II, 3030.

schied zugeeignet, nicht auch den Gebrauch desselben im Leben; allein gerade das Gegentheil hat Luther auf's unzweideutigste ausgesprochen:

Ich laß' mich nicht bekümmern die Larven mit ihrem Gespei, die bei diesem Spruch dichten einen solchen Unterschied, es sei ein ander Ding um das Recht oder Gewalt der Schlüssel, denn sie thun solches aus eigener Vermessenheit ohne alle Schrift. — Christus gibt hie einem jeden Christen die Gewalt und Brauch der Schlüssel, da er sagt: Er sei dir als ein Heide. Wer ist der: Er sei dir? Wen redet Christus an mit dem Wörtlein dir? Den Papst? Ja er redet einen jeglichen Christen insonderheit an; so er spricht: Er sei dir, gibt er nicht allein das Recht oder Gewalt, sondern befiehlt und gebeut ihm den Brauch und Ausrichtung desselbigen. — Die Schlüssel sind der ganzen Gemein aller Christen und eines Jeden, der ein Glied ist derselbigen Gemeine, und das nicht allein nach der Gewalt, sondern auch nach dem Brauch und nach aller Weise, die da seyn mag. — Ich möchte auch aus diesem Spruch: Ich will dir geben die Schlüssel des Himmelreichs, hie zu einer Bekräftigung handeln; item dem: Wo zween Eins werden auf Erden, item: Wo zween versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen. In welchem Spruche das allervollkommenste Recht und der Gebrauch aufs allervollkommenste zugeeignet wird und bekräftigt, daß sie binden und auflösen mögen, es wäre denn, daß wir Christo selbst das Recht und den Brauch der Schlüssel versagen, wenn er mitten unter zween wohnt [51]).

Wahr ist es dagegen, daß Luther zuweilen zwischen dem öffentlichen und dem geheimen Gebrauche der Allen gegebenen Schlüsselgewalt unterschied: öffentlich sollte nur der, der durch die Gemeinde dazu erwählt sei, diese Gewalt ausüben; heimlich aber möge Jeder sich ihrer bedienen [52]). Hier widersprechen jedoch wieder anderweitige Aeußerungen, denen gemäß Jeder, der nicht gerade dem Geistlichen zu beichten Lust habe, die Absolution, von wem er nur wolle, sich ertheilen lassen könne.

Setzen wir nun Luthers Lehre vom rechtfertigenden Glauben in Zusammenhang mit seiner Lehre von der Absolution, so verschwindet jeder Zweifel über den Sinn des Ganzen:

1. Die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung des

51) Wittenberg. Ausg. VII, 355.
52) Auslegung der Evangelien und Episteln II, 21.

Menschen geschieht nicht kraft der Absolution, sondern durch den Glauben des Sünders;

2. dieser muß nämlich, wenn ihm die Lösung verkündet wird, diese Ankündigung zum Objekte seines Spezialglaubens machen, muß sie mit solcher Gewißheit sich zueignen, als ob Christus sie ihm persönlich verkündigt hätte; d. h. er muß mit der kräftigsten Zuversicht sich selber bereden, sich darauf stützen und damit trösten, daß er nun wirklich begnadigt und im Stande der Gerechtigkeit sei.

Das Dritte (in der Buße) ist der Glaube, der da festiglich dafür hält, daß die Absolution und Wort des Priesters seien wahr in der Kraft der Worte Christi: Was du lösest, soll los seyn. Und an dem Glauben liegt Alles miteinander, der allein macht, daß die Sakramente wirken, was sie bedeuten, und Alles wahr wird, was der Priester sagt, denn wie du glaubst, so geschieht dir. — — Was ist anders gesagt, wenn du zweifelst, ob deine Absolution Gott angenehm sei, und los seiest von Sünden, denn als sprechest du: Christus hat nicht gesagt, und ich weiß nicht, ob ihm seine eigenen Worte angenehm seien, wenn er zu Petrus sagt: Was du lösest, soll los seyn. O Gott! behüte alle Menschen vor solchem teuflischen Unglauben. — — Wenn du absolvirt bist von Sünden, ja wenn dich in deinen Sünden und Gewissen ein frommer Christenmensch tröstet, Mann, Weib, Jung oder Alt, so sollst du es mit solchem Glauben annehmen, daß du dich sollst lassen zerreissen, vielmal tödten, ja alle Creaturen verläugnen, ehe du daran zweifelst, es sei also für Gott. Denn ist uns doch ohne das geboten, in Gottes Gnaden zu glauben und zu hoffen, daß unsere Sünden uns vergeben seien, wie viel mehr sollst du denn das glauben, wenn er dir desselben ein Zeichen gibt durch einen Menschen [53].

Hier griff nun Luther wieder die katholische Kirche an, weil sie diese tröstliche Gewißheit des Glaubens an die wirklich erlangte Sündenvergebung störe und hindere; denn ihre Forderung, daß der Mensch eine aufrichtige Reue oder Contrition über seine Sünden empfinden solle, um der Vergebung theilhaftig zu werden, versetze in eine stete und peinigende Ungewißheit, da man nicht wisse, ob man denn eine solche aufrichtige und zureichende Reue habe oder nicht [54]; auch er habe sich als Mönch mit dieser Reue

53) Wittenberg. Ausg. VII, 3. 4.

54) Opp. lat. Jen. IV, 394. b. Hac doctrina (de contritionibus

abgequält, ohne zur Ruhe und zur Zuversicht des Glaubens gelangen zu können. Vielmehr müsse man also sagen: Wenn ich nicht so viel gebetet oder gethan habe, als seyn sollte, was geht das mich an? Ich baue nicht auf diesen Sand. Und wenn ich nicht die rechte Reue habe, was geht es wiederum mich an? Das aber geht mich eigentlich an, und darauf baue ich, daß Gott zu mir durch einen Bruder spricht: Ich spreche dich los im Namen und Verdienst Christi; das glaube ich fest. Gott sieht nicht auf unsere unzureichende Contrition, sondern betrachtet seine Barmherzigkeit und unser Elend [55]).

Luther liebte es, diesen Gegenstand auch in Predigten vor dem Volke zu erörtern, damit es auch hieraus den großen Vorzug der neuen Lehre vor der alten, die den Menschen nur ängstlich und zaghaft gemacht habe, erkenne.

Also hat der Papst gelehrt von den Schlüsseln der Kirche, ist zugefahren und hat gesagt, daß der Löseschlüssel, die Absolution, zuweilen irren

et attritionibus) sane ita sum ego in scholis corruptus, ut vix magno labore, dei gratia, me ad solum auditum gaudii potuerim convertere. Nam si expectandum eo usque est, donec sufficienter conteraris, nunquam pervenies ad auditum gaudii. Id quod in monasterio magno cum dolore saepissime expertus sum. Sequebar enim hanc doctrinam de contritionibus, sed quanto conterebar magis, tanto dolores et conscientia insurgebat major, nec poteram admittere absolutionem et alias consolationes, quas afferebant ii, quibus confitebar.

55) l. c. f. 395. a. In omnibus Bullis addita est haec clausula: Rite confitentibus et contritis, quasi certitudo absolutionis pendeat ex certitudine contritionis, cum tamen cor nunquam possit statuere, quando sit satis contritum. — Non spectet (animus) insufficientem contritionem, sed simpliciter suam (dei) misericordiam et nostram calamitatem consideret. Hunc auditum sequitur fiducia illa, ut dicamus: Sum baptizatus, sumsi corpus pro me in cruce traditum, audivi dei vocem ex ministro vel fratre, qua mihi annunciata est remissio peccatorum, hac autem fiducia vincitur mors et omnia alia mala. — Hoc quoque propria experientia didici, quod post vigilias, studia, jejunia, orationes et alia durissima exercitia, quibus Monachus ego ad mortem usque me affligebam, tamen illa dubitatio relinquebatur in animo, ut cogitarem: Quis scit, an Deo

kann. Das ist ein recht wiedertäuferischer Griff gewesen. Lehrte also: Ich absolvire dich von allen deinen Sünden, wenn du genug die Sünde bereut hast, und alsdann ist die Absolution recht, so du aber nicht genug bereut bist, so ist sie nicht recht. Wer kann nun allhier sagen, daß er genug Reue und Leid über seine Sünden getragen habe? und ich soll gleichwohl nicht eher absolvirt seyn, es sei denn, daß ich genug bereut habe, und vorhergehe die Bekenntniß aller Sünde, eine genugsame Reue und Contrition. Ich kann nimmermehr wissen, daß ich recht Alles gebeichtet und bereut habe. Stellet also der Papst die Kraft der Absolution auf die Reue, Beichte und Genugthuung dessen, der sie empfängt. Man sollte den Papst an den lichten Galgen hängen, und ihm seine Schlüssel dazu an den Hals hängen. Denn warum vergiebst du Papst Schuld und Pein ins Teufels Namen, wenn du nicht weißt, daß die Schlüssel gewiß und recht sind? Aber das macht das Geld, so er damit den Leuten aus dem Beutel gedroschen hat. Dieß heißt nicht absolvirt, sondern die Leute in Verzweiflung und in den Abgrund der Hölle geworfen. So wisse Jedermann, daß man Gottes Vergebung nicht bauen solle auf meine Beichte und Reue, wie der Papst und seine Doktores gethan, und in diesem Stücke natürliche Wiedertäufer gewesen sind, denn sie haben auch gesagt, die Taufe sei nicht recht, es sei denn, daß derjenige, der sie empfängt, glaube. Ei, wenn ein alter Mann wollte getauft seyn, und spräche: ich glaube, und ich es dennoch nicht eigentlich wüßte, ob er glaubte oder nicht, sollte er darum nicht getauft werden, weil ich nicht gewiß wäre, daß er glaubte? Also sollte ich auch nicht absolviren, ich wisse denn zuvor, daß einer genug gebeichtet und bereut hätte? Was ist doch das für eine Lehre? Noch blöcket und brüllet der Papst in allen seinen Büchern: **clave errante tibi remissa peccata**, und regieret noch damit die ganze Welt. Das heißt die Schlüssel und Absolution zu nichte gemacht, denn ich kann der Vergebung der Sünden nicht versichert werden, weil ich nicht weiß, wenn ich genug bereut habe[56]).

Kräftiger noch äußert er sich gegen die katholische Lehre,

haec grata sint? Felices igitur vos juvenes, si modo grati fueritis deo pro tanto dono, quod auditis jam sanam et veram rationem, qua pervenitur ad justitiam, ut possitis dicere in cordibus vestris: Si non tantum oravi aut feci, quantum oportebat aut satis erat, quid ad me? Non enim aedifico super hanc arenam. Si non perfecte contrivi; quid ad me id quoque? Sed hoc ad me pertinet proprie, et super hoc aedifico, quod deus mihi loquitur per fratrem: Ego absolvo te in nomine et merito Christi.

56) Luther's ungedruckte Predigten herausgegeben von Bruns. S. 113. 114.

daß die Lossprechung von den Sünden nur unter der Bedingung aufrichtiger Reue wirksam sei, in seiner Schrift „von den Schlüsseln."

Noch Eins! Um Gotteswillen, sagt mir doch, woher habt ihr den Fehlschlüssel überkommen, so doch die ganze Schrift nichts davon weiß, sondern hat eitel gewisse Treffschlüssel? — Es folgt, daß der Papst, so lange er den Fehlschlüssel gehabt, noch nie keinen Menschen in seinem ganzen Papstthum absolvirt, und weder Schlüssel noch Schlüssels Brauch gehabt hat, sondern, so viel an ihm gewesen, mit dem Fehlschlüssel und ungewisser Absolution die Hölle gefüllt, denn ungewisse Absolution ist eben so viel, als keine Absolution, ja es ist eben so viel als Lügen und Betrug. — Nun siehe, was die Lehre vom Fehlschlüssel für Frucht geschafft. Erstlich muß Gott ihr Lügner seyn. — Eben solche Ehre thun sie mit demselbigen auch unserm Herrn Christo, als der mit seinem Blut nicht mehr erworben hat, denn Fehlschlüssel und ungewiß Lösen, und habe seine liebe Braut, die Christenheit, auf einen Affenschwanz geführt, als ein Täuscher und Blaßtücker. — Zum Andern ist solcher Lehre Frucht auch, daß sie die Christenheit und den Glauben verstört. — Was ist des Papsts Kirche für eine Kirche? Eine ungewisse Wankel- oder Schlotterkirche, ja eine falsche Lügenkirche, die im Zweifel und Unglauben schwebt ohne Gottes Wort, denn er lehrt sie zweifeln und ungewißseyn mit seinen Fehlschlüsseln. Ist's eine Wankelkirche, so ist's nicht des Glaubens Kirche, ist sie nicht des Glaubens Kirche, so ist sie auch nicht die christliche Kirche, sondern muß eine unchristliche, antichristische, glaublose Kirche seyn, welche verstört und verderbt die rechte heilige christliche Kirche. — Die dritte Frucht ist, daß sie Menschenwerk und eigene Gerechtigkeit aufrichtet wider die Gerechtigkeit Christi, uns durch Gnaden im Glauben geschenkt [57]).

Die Verkehrtheit der katholischen Lehre soll ferner folgendes Gespräch mit Priestern der alten Kirche anschaulich machen:

Reue und beichte ich recht, so hilft mir der Schlüssel zum Ablaß, wo nicht, so ist Alles verloren, beide Ablaß und Geld, so ich dafür gegeben habe. Lieber! wie werde ich aber gewiß, daß ich recht gereut und gebeichtet habe, damit der Fehlschlüssel ein Treffschlüssel werde, und Gott genug an mir habe? Lieber! da laß' ich dich dafür sorgen, das kann ich nicht wissen. — Was gebt ihr uns denn in der Beicht jährlich, damit ihr die Welt bezwungen und erforscht habt, das uns Leib und Seel, Gut und Ehr gekostet hat ohne Unterlaß? Was sollten wir geben? Die Absolution. Ist sie denn auch gewiß? Bist du bereut und ist's im Himmel also, wie wir absolviren,

57) Walch. Ausg. XIX, 1144—1152.

so bist du gewiß absolvirt; wo nicht, so bist du nicht absolvirt, denn der Schlüssel kann fehlen. So höre ich abermal, daß der Schlüssel steht auf meiner Reue und Würdigkeit vor Gott. Und ich kann mit meiner Reu' ein solcher feiner Kleinschmied werden, daß ich unserm Herrn Gott kann aus seinen Schlüsseln machen beide, Fehlschlüssel und Treffschlüssel; reue ich nicht, so mache ich ihn zum Fehlschlüssel. Das ist: reue ich, so ist Gott wahrhaftig, reue ich nicht, so lügt Gott. Es geht noch Alles fein daher. Wie weiß ich's aber, daß meine Reue und Würdigkeit vor Gott genug sei? Soll ich hinauf gen Himmel gaffen und warten so lange, bis ich's erfahre und gewiß werde, daß meine Reue genugsam sei? Wenn will daraus was werden? Da laß ich dich vor sorgen[58]).

Luther schlug demnach auch hinsichtlich der Reue, ihrer Nothwendigkeit und Beschaffenheit eine neue von der kirchlichen Lehre weit abweichende Bahn ein. Sollte der Uebergang des Menschen aus dem Zustande der Verdammniß in den der Rechtfertigung und Beseligung durch den bloßen Akt gläubiger Zuversicht vermittelt werden, sollte die unfehlbare Gewißheit des Spezialglaubens oder das Vertrauen auf die vollzogene Sündenvergebung unerschüttert bleiben, so mußte allerdings die bisherige Doktrin von der Nothwendigkeit der Reue zur Bekehrung eine sehr wesentliche Umgestaltung erleiden.

Schon im J. 1517 in einer lateinischen Rede von der Buße behauptet er: Jene Reue, welche in der Erforschung, Betrachtung und Verabscheuung der Sünden bestehe, in welcher man die Schwere, Häßlichkeit und Menge der Sünden und den dadurch verschuldeten Verlust der Seligkeit erwäge, mache nur Heuchler, ja sie steigere noch die Sündhaftigkeit, weil man nur aus Furcht vor dem Gesetze und aus Schmerz über die Gefährdung der Seligkeit eine solche Reue hege[59]). — Später, im J. 1533, predigte er:

Die Reue ist kein Verdienst, sondern es ist die Sünde selbst und der Sünden Regiment. — Wenn die Sünde lebendig wird, und nicht mehr eine

58) A. a. O. S. 1141.

59) In Löscher's Reformationsakten I, 567: Haec contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem, quia solum timore praecepti et dolore damni id facit.

schlafende Sünde ist, sondern gefühlt wird, daß sie das Herz und Gewissen angreift und schreckt, dieß kann man je kein verdienstlich Werk heißen, sondern wie es St. Paulus nennt, die rechte lebendige Sünde in ihrem rechten Amt, so das Herz zappeln macht. Wer will aber sagen, daß die Sünde könne Gnade verdienen? Darum sind die Leute im Papstthum jämmerlich betrogen und verführt worden, daß man sie auf solche Reu als ein Verdienst und gut Werk hat absolvirt, wie in allen Papsts Bullen die Worte lauten contritis et confessis, die gereut und gebeichtet haben, die sollen Vergebung der Sünden haben; denn die Reu, wo sie recht ist, ist sie nichts Anderes, denn der Sünden Reich und Regiment. — Ist es nicht ein gräulicher Jammer, daß man uns gelehrt hat, wir sollen durch unsere Reu, welche doch nichts ist, denn die rechte Sünde, wenn sie am stärksten und ärgsten ist, Vergebung der Sünden erlangen [60]?

Damit sollte eben jene Reue, welche die Kirche bisher gelehrt und gefordert hatte, als etwas willkührlich Ersonnenes und Verwerfliches dargestellt werden, und Luther behauptet daher noch: man habe die Reue des Sünders für ein Verdienst gehalten, also für ein Werk, durch welches der Mensch sich die göttliche Vergebung seiner Sünden nicht als einen Akt der Gnade, sondern als einen Akt der Gerechtigkeit erwerbe — dieß offenbar nur, um die kirchliche Lehre bequemer bestreiten, und dem Volke verhaßt machen zu können. Allmählig bildete er nun seine Lehre von der Reue weiter aus durch die näheren Bestimmungen: 1. daß sie dem Glauben vorangehe; 2. daß sie nicht eine aktive, sondern eine passive Contrition sei, d. h. nicht ein freies und williges Mißfallen am Bösen, erweckt durch eine innere Wirkung im Herzen des Sünders, sondern nur ein von außen durch die „Donneraxt Gottes" eingejagter Schrecken; 3. daß sie zum Gesetz und nicht zum Evangelium gehöre; 4. daß sie das Leiden und Fühlen des Todes, ein Murren wider Gott, ein Weg zur Verzweiflung, selbst Sünde und Tod sei, so lange bis der zweite Haupttheil der Buße, der Spezialglaube, hinzukomme und den Menschen tröste.

Das fürnehmste Amt oder Kraft des Gesetzes ist, daß es die Erbsünde mit den Früchten und Allem offenbare, und dem Menschen zeige, wie gar

60) Walch. Ausg. XIII, 1194. 1197.

tief seine Natur gefallen und grundlos verderbt ist, als dem das Gesetz sagen muß, daß er keinen Gott habe noch achte, und bete fremde Götter an, welches er zuvor und ohne das Gesetz nicht geglaubt hätte. Damit wird er erschreckt, gedemüthigt, verzagt, verzweifelt, wollte gerne, daß ihm geholfen würde, und weiß nicht wo aus, fängt an, Gott feind zu werden und zu murren. — Das ist nun die Donneraxt Gottes, damit er beide, die öffentlichen Sünder und falschen Heiligen, in Einen Haufen schlägt, und läßt keinen Recht haben, treibt sie allesamt in das Schrecken und Verzagen. Das ist der Hammer, wie Jeremias spricht: mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert, das ist nicht activa contritio, eine gemachte Reu, sondern passiva contritio, das rechte Herzleid, Leiden und Fühlen des Todes [61]).

Sofort ergab sich die weitere, im Zusammenhange des ganzen Systems unentbehrliche Bestimmung, daß die göttliche Rechtfertigung des Menschen selbst ohne alle Vorbereitung und Disposition in demselben geschehe, da Alles, was der Rechtfertigung vorangehe oder vorangehen könne, mit einziger Ausnahme des Glaubens, nur Sünde sei. Es war dieß einer der Hauptpunkte des neuen Systems und eine weitere Kluft, die damit zwischen der Lehre der Kirche und dem protestantischen Lehrbegriffe sich öffnete. Was der Rechtfertigung vorhergeht, das kann nur böse seyn, wurde jetzt behauptet, denn erst in dem bereits Gerechtfertigten kann eine gute Regung stattfinden, erst nach seiner Rechtfertigung und erst mit und aus dem Bewußtseyn derselben kann er irgend etwas Gutes thun. Bis dahin ist der Mensch ein böser Baum, und kann daher nichts Anderes, als böse Frucht bringen, d. h. Sünde thun.

Das sei nun auf dießmal genug und beschlossen, daß zweierlei gute Werke sind: etliche zuvor, etliche nach der Rechtfertigung. Die zuvorgehen, scheinen nur, und sind kein Nütze; die aber folgen, die sind rechtschaffen und gut. Siehe, das ist der Streit zwischen Gott und den hoffärtigen Heiligen; da ficht die Natur und tobt wider den heiligen Geist; darüber handelt die ganze Schrift; Gott in der Schrift beschleußt, daß alle Werke vor der Rechtfertigung seyen böse und kein Nütz, will zuvor die Personen rechtfertig und gut haben [62]).

61) In den Schmalkaldischen Artikeln, Titel: Gesetz und Buße.
62) Walch. Ausg. XII, 279.

Hier kann und darf von keiner Vorbereitung, keiner Congruität, keiner allmähligen Annäherung die Rede seyn, sondern der Mensch, der unmittelbar vorher noch, ein bewußter Feind Gottes, in Finsterniß des Geistes und Schmutz der Sünde begraben, Gott gehaßt und verachtet hatte, ist einen Moment nachher, so wie dieser Strahl des imputativen Glaubens in seine Seele gefallen, sofort vollkommen gerecht, Kind Gottes und Erbe der Seligkeit [63]). Das ist die rechte Kunst des Christen: in jede Gewissensunruhe alle Sünde, alles Böse von uns auf Christus übertragen, und wiederum die ganze Heiligkeit Christi von ihm auf uns übertragen.

Denn vor dem Glauben hat der Mensch nur das Gefühl und den Schrecken der Sünde, des göttlichen Zorns und Gerichts; das Gesetz, indem es dem Menschen seine Sünde offenbart, steigert diese noch, denn er kann nun nicht anders, als murren gegen Gott, Gott und seinen Willen hassen [64]). Ja gerade durch das Gesetz wird erst der höchste Haß gegen Gott im Menschen entzündet, so daß er wollte, es wäre kein Gott. Das Gesetz aber, welches diese Wirkung auf den Menschen hervorbringt, ist das, welches die Liebe Gottes von ganzem Herzen gebietet. Zugleich erkennt der Mensch auch ferner durch das Gesetz, daß er völlig elend und verdammt sei, und greift nun um so begieriger nach dem Troste des Evangeliums, d. h. er eignet sich nun durch den Glauben die Gerechtigkeit Christi als seine

63) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 37: Vides praeterea, quae merita congrui et condigni afferamus, ac qua ratione acquiramus istam benedictionem. Ista est praeparatio, hoc est, meritum congrui et condigni, illa sunt opera, quibus paratur haec justitia, quod Christus Jesus factus sit pro nobis maledictum. Nos enim sumus ignorantes et inimici dei, sumus mortui in peccatis et maledicti, ergo meritum nostrum plane nullum est. Quid enim meretur maledictus peccator, ignorans dei, mortuus in peccatis, obnoxius irae et judicio dei?

64) l. c. p. 69. 142.

eigene zu, und ist damit sofort gerechtfertigt und der Seligkeit theilhaftig [65]).

Darum kann schlechterdings nichts Gutes an dem Menschen vor seiner Rechtfertigung seyn, oder er darf und kann nichts Gutes mit in die Rechtfertigung bringen, vielmehr muß der Mensch bereits gerecht seyn vor allen Werken, Gott muß ihn zu Gnaden annehmen ohne irgend ein Werk [66]).

Die Imputationslehre mußte aber auch eine neue Auffassung Christi und seines Werkes mit sich führen, und der ganzen kirchlichen Satisfaktionslehre eine völlig veränderte Gestalt geben. Die Imputation wurde hier nicht aufgefaßt als etwas in der Wahrheit und dem reellen Zustande der in Frage stehenden Person Gegründetes, sondern bloß als eine forensische Fiktion, kraft welcher der eine als Sünder, der andere als der Heilige und Schuldlose gerechnet wird, bloß, weil es Gott gefalle, eine solche Vertauschung der Rollen hier eintreten zu lassen. Denn diese Lehre beruht wesentlich auf der Vorstellung von einer Vereinerleiung Christi und des einzelnen Sünders; beide wechseln hier die Rollen; Christus hat Alles gethan und geleistet, was das sündige Individuum hätte vollbringen sollen, er ist so ganz an die Stelle des Sünders getreten, daß Gott den Zorn und das Mißfallen, dessen Gegenstand der sündige Mensch war, auf Christus übertragen, und in diesem seinem Zorne die ganze Strafe, die der Mensch hätte tragen müssen, auf Christus geworfen hat. Christus ist also nicht bloß von den Juden, sondern von Gott selbst als Sünder gerechnet, unsere Sünden sind ihm gerade so zugerechnet worden, als ob er sie alle selber begangen hätte, er

65) l. c. I, 194.

66) Comm. in Gen. Cap. IV. (Angeführt im Colloquium zu Altenburg. Jena 1569. f. 138. b.): Pertinet hic textus ad nostram sententiam de justificatione, quod necesse sit, hominem esse justum ante omnia opera, et sine omnibus operibus acceptari a deo tantum per gratiam, quam fides credit et apprehendit. Neque enim fides tanquam opus justificat, sed quia apprehendit misericordiam in Christo exhibitam.

hat nicht bloß die Strafe, sondern auch die Schuld unserer Sünde auf sich genommen[67]).

In der Kirche und von allen Kirchenvätern war bisher einmüthig gelehrt worden, Christus, der Heilige und Unsündliche, sei das Opfer für die ihm fremden Sünden der Menschen geworden, und wenn die heil. Schrift sage, daß er unsere Sünden getragen, so sei dieß bloß von der Uebernahme und Abtragung der der Sünde gebührenden Strafe zu verstehen. Nach Luther aber ist Christus durch uns Sünder geworden, wie wir durch ihn gerecht werden, nämlich durch bloße Imputation; mit demselben Rechte, mit dem der Gläubige, dem bloß das Kleid der Gerechtigkeit Christi übergeworfen werde, ein Gerechter heiße, werde auch Christus, in das Kleid unserer Sünden gehüllt, ein Sünder genannt. Jeder Andere würde Bedenken getragen haben, die Rechtfertigung des Menschen mit einer Imputation, durch welche unsere Sünden Christo zugerechnet, Christus vor Gott zum Sünder geworden seyn sollte, auf gleiche Linie zu stellen; denn da er doch selbst behauptete, daß Christus deßhalb nicht wirklich zum Sünder geworden, sondern daß er nur von Gott als Sünder gerechnet und behandelt worden sei, so folgte, daß der Mensch durch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nie wahrhaft gerecht werde, sondern innerlich ungerecht bleibe. Allein diese Erwägung schreckte ihn so wenig, als nachher den Calvin ab[68]);

67) Der Schlüssel zu diesen Vorstellungen Luther's findet sich unter Andern in folgender Stelle (Opp. lat. Jen. II, 241.): Hoc est mysterium illud opulentum gratiae divinae in peccatores, quod admirabili commercio peccata nostra jam non nostra, sed Christi sunt, et justitia Christi non Christi, sed nostra est. Exinanivit enim se illa, ut nos ea indueret et impleret, et replevit se nostris, ut exinaniret nos eisdem. Ita ut jam non modo objective (ut dicunt) sit nostra Christi justitia, sed et formaliter, sicut non tantum objective Christi sunt peccata nostra, sed et formaliter. Quomodo enim ille in nostris peccatis dolet et confunditur, hoc modo nos in illius justitia laetamur et gloriamur, at ipse revera et formaliter in illis dolet, ut hic videmus.

68) Dieser sagte zu II. Cor. 5, 21. mit dürren Worten: Nunc ad

vielmehr empfahl sich ihm der Vergleich der einen Imputation mit der andern gerade von dieser Seite.

Luther behauptete demnach unbedenklich: „Christus habe die Person eines Mörders werden müssen, in der ganzen Welt sei kein größerer Mörder, Todtschläger, Ehebrecher, Dieb, Kirchenräuber, Gotteslästerer gewesen, und so ferne er ein Opfer für die Sünden geworden, sei er nicht mehr unschuldig und ohne Sünde, und nicht mehr der Sohn Gottes, von der Jungfrau Maria geboren, sondern der größte Sünder, nicht, daß er die Sünde begangen habe, sondern daß er sie habe und trage an seinem Leibe [69])." Es sei gar nicht ungereimt, Christum einen Sünder zu nennen, weil, wie auch die Scholastiker richtig sagten, Christus unsere Sünden trage; er sei eben die Person, die alle Sünde gethan habe, Christus habe den Zorn Gottes, den Fluch der Sünde für das ganze menschliche Geschlecht wahrhaftig und ernstlich gefühlt, sei ganz und gar eine Sünde, ein Fluch und Tod geworden.

Wie immer, so ging auch hier Luther von der Frage aus, welche seine ganze Theologie als Grundanschauung beherrschte: was besonders tröstlich sei, in welcher Form die christliche Lehre am leichtesten zu beruhigen und sicher zu machen vermöge. Christus, sagt er, erscheine uns lieblicher und freundlicher, wenn man ihn geradezu einen Sünder nenne, und zugleich schilt er die scholastischen Theologen als die ärgsten Gottesdiebe, weil sie Christum nicht als einen Sünder anerkennen, und ihn also mit den Sünden und den armen Sündern nichts zu thun hätten lassen wollen. In der That hatten die katholischen Theologen bisher das Gebiet von Vorstellungen, das die Reformatoren nunmehr mit dem ihnen eigenthümlichen rücksichtslosen Zufahren zu betreten und auszubeuten begannen, von jeher sorgfältig ferne gehalten und abgeschnitten; sie hatten den Ausdruck, daß Christus ein Sünder sei, nie

antithesin redeamus justitiae et peccati. Quomodo justi coram deo sumus? qualiter scilicet Christus fuit peccator.

69) Opp. lat. Jen. IV, 89.

gestattet, hatten genau unterschieden, zwischen einer von Christo übernommenen Abtragung der Schuld menschlicher Sünde, und zwischen Uebernahme der Sünde selbst, hatten den Ausdruck des Apostels Paulus, daß Gott Christum zur Sünde gemacht, dem biblischen Sprachgebrauche gemäß von dem Sündenopfer, das Christus geworden sei, verstanden. Nach der Betrachtung der altkirchlichen Theologen widersprach es der Idee des Mittlers, daß der, welcher Gottmensch ist, zugleich auch die Gottheit beleidigende Person seyn solle, vielmehr mußte der Mittler gerade eine dritte Person, die zwischen dem Beleidiger und dem Beleidigten in der Mitte steht, seyn. Christus aber hat als Mittler gelitten und den Tod erduldet, also nicht in der Person des Beleidigers; er hat wohl die Natur des sündigen Geschlechtes, aber keineswegs die Person des Sünders angenommen. Nach der kirchlichen Lehre ist demnach auch nicht unsere Sünde oder die Schuld derselben Christo zugerechnet worden, sondern die menschliche Sünde war nur die Veranlassung zu dem Leiden Christi, weil wir kraft unserer Sünde zur Strafe verpflichtet waren, Christus aber sich als Opfer dafür hingab. Christus hat also nie die Schuld der menschlichen Sünde, sondern nur die Strafe auf sich genommen, und unsere Schuld war auch nicht die nächste Ursache seines Leidens, sondern nur die entfernte, occasionelle. Für Luther dagegen hatte gerade die Folgerung, welche die älteren Theologen und Väter längst erkannt und mit Abscheu zurückgestoßen hatten, einen besondern Reiz. Daß Gott, indem er Christo die Sünden der Menschen imputire und ihn als Sünder rechne, auch den von seiner Natur unzertrennlichen Haß gegen das Böse auf Christus übertragen müsse, gab er unbedenklich zu; Christus, behauptete er, trage unsere Sünden in seiner Person formaliter, habe sich damit erfüllt, das Wort Sünde werde in der ganzen heil. Schrift nie als Sündenstrafe, sondern immer als das mit dem göttlichen Gesetze streitende Böse genommen[70]. Besonders waren es die Worte des Psalms, die der

70) Adv. Latom. Opp. lat. Wittenberg. II, 407.

Erlöser am Kreuze sich angeeignet (Mein Gott! warum hast du mich verlassen), aus denen Luther Alles herauszuziehen wußte, was sonst die ganze christliche Welt als Blasphemie nicht einmal zu denken gewagt hatte. Man müsse es geradezu sagen, daß Christus zugleich höchst gerecht und im höchsten Grade Sünder, auf's höchste ein Lügner und höchst wahrhaftig, am höchsten in Ehren und am höchsten in Verzweiflung, am höchsten selig und am höchsten verdammt sei. Christus, schließt er, habe auch gelitten alle Schrecken eines geängstigten, und dem Gefühle des Zorns Gottes sich abquälenden Gewissens; er sei nicht allein vor den Menschen ein Verfluchter gewesen, sondern auch von Gott verflucht worden; er habe es im Gewissen gefühlt, daß er von Gott verflucht sei; sein Gewissen habe einen zornigen Gott gefühlt, und als ein furchtsames Gewissen alles Ueble von sich selbst gedacht; es sei nichts Ungereimtes, Christo ein Gewissen zuzuschreiben, das eine kleine Zeit Furcht und unsern Jammer empfinde.

Jene Psalmen, welche augenscheinlich Ergüsse eines reuigen, von dem Bewußtseyn der eigenen Sünde niedergedrückten Gemüthes sind, bezieht er auf Christus und behauptet geradezu, Christus habe hier das Bekenntniß abgelegt, daß er selber Sünde habe. „Denn jede Sünde, die du, ich, wir alle begangen haben, sind gerade so Christi eigene Sünde, als ob er sie selber begangen hätte [71].“ Die gottlosen Sophisten (die kirchlichen Theologen), sagt er, haben uns diese so wichtige und trostvolle Einsicht verfinstert, daß alle Sünden, die ich, du, wir alle begangen haben, und in Zukunft noch begehen werden, ganz so die eigenen Sünden Christi seien, als ob er sie selber begangen hätte. Unsere Sünde muß Christi eigene Sünde werden, sonst sind wir in

71) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 238: Quaecunque peccata ego, tu et nos omnes fecimus et in futurum faciemus, tam propria sunt Christi, quam si ea ipse fecisset. In summa oportet peccatum nostrum fieri Christi proprium peccatum, aut in aeternum peribimus.

Ewigkeit verloren. Darauf führt er Stellen aus den Psalmen an, in denen Christus von seiner Thorheit, seinen Sünden spreche. Doch fügte er hinzu, daß fast alle Kirchenväter denselben Irrthum gehegt hätten, Christum als unschuldig und als eine bloße Privatperson zu betrachten [72]). Und von dieser Anschauung ausgehend, erklärte er nun wieder die Lehre derselben Sophisten von der Rechtfertigung durch den Glauben, der durch die Liebe formirt sei, für einen fanatischen Wahn, denn damit werde Christus wieder unschuldig gemacht, und die Sünde angeschaut als etwas in uns Seiendes, statt daß wir sie nur als in Christo existirend betrachten sollten [73]).

Es sei zwar richtig, daß man Pauli Worte, Gott habe Christum für uns zur Sünde gemacht, von einem Opfer für die Sünden verstehen könne, aber besser sei es doch (propter majorem emphasin), es wörtlich zu verstehen, daß Christus zur Sünde geworden, sich ganz mit der Sünde identifizirt habe, nicht bloß ein Sünder geworden sei, sondern ipsum peccatum. Freilich, setzte er bei, seien diese Dinge in so gewaltigem Widerspruche mit der menschlichen Vernunft, daß selbst ihm und seinen Anhängern, die doch die Erstlinge des Geistes hätten, es unmöglich sei, sie vollkommen zu erkennen und zu glauben [74]).

Die Lehre, welche Calvin nachher noch weiter ausbildete, daß Christus wirklich die Strafe der Verdammten gelitten habe, stellte auch Luther als Folge seiner Imputationstheorie auf. Seiner Ansicht nach muß Christus Alles erduldet und durchgemacht haben, was auf dem Menschen als Folge seiner Sündhaftigkeit lastet; wie der Mensch durch das Gesetz zum Be-

72) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 30.
73) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 239: Somniant fidem quandam formatam caritate, per hanc contendunt tolli peccata et justificari homines. Quod plane est Christum exuere et evolvere peccatis cumque facere innocentem, et nos ipsos gravare et obruere peccatis propriis, et ea intueri non in Christo, sed in nobis.
74) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 31. 34.

wußtseyn seiner Schuld gebracht, und dadurch mit Zagen und Schrecken erfüllt, zur Verzweiflung, zum Murren wider Gott und zur Gotteslästerung getrieben wird, so unterlag Christus allen diesen Empfindungen, und was er in diesem Zustande that, das würde wahrhaft Sünde seyn, wenn wir es, so wie er, thäten. Denn hier, sagt Luther, kommt Alles auf die handelnde Person an; er aß, schlief, ging, wachte, Alles ohne Sünde, wir dagegen, die wir böse Bäume sind, können in allen diesen Dingen nur sündigen [75]). Christus aber hat sich denselben unterzogen, um sie nicht nur unschädlich, sondern heilig und heilsam zu machen [76]). Die Pein der Verdammten, führt er weiter aus, bestehe in der qualvollen Unruhe, dem Nagen ihres Gewissens; diese Sünde im Gewissen habe nun Christus auch gelitten, und dieß sei der Tod und das Niedersteigen zur Hölle. Wenn daher Christus, nach dem Worte des Apostels, von Gott zur Sünde gemacht wurde, so heiße dieß, Christus habe sich ein unruhiges, von der Sünde geängstigtes Gewissen (conscientiam peccati) gemacht und angenommen, ihm sei nichts als der Zorn Gottes in's Gewissen gedrungen, und habe ihn zur Verzweiflung getrieben [77]); in seinen eigenen Augen sei er ein verlassener verfluchter Sünder, Gotteslästerern und Verdammten gleich gewesen, und habe den ewigen göttlichen Zorn bis zur höchsten Verwirrung gefühlt.

75) Opp. lat. Jen. II, 240: Possumus dicere, id, quod in Christo fuit, si per omnia similiter in nos poneretur, blasphemia et murmur esset, cum in illo non fuerit, nisi naturae infirmae motus quidam, per omnia similis nostrae blasphemiae et murmuri. Neque enim potuit peccare aut malum facere Christus, etsi ea, quae fecit ipse, vere peccata fierent, si nos faceremus, nec hoc mirum, cum, ut dixi, et opera, quae ipse fecit, peccata essent, si nos faceremus, licet simillima per omnia essent. Comedit ille, dormivit, ivit, vigilavit et omnia fecit sine peccato, nos similia facientes in omnibus peccamus, quia ille arbor erat bona, nos arbores malae; qualis persona, talia et opera.

76) l. c. f. 246.

77) l. c. f. 241: Cui non nisi ira dei in conscientiam irrueret et in desperationem urgeret.

Wo kein anderes menschliches Auge eine Blasphemie entdeckt hätte, da sucht und findet sie Luther, um Christo eine Versuchung zur Gotteslästerung zuschreiben zu können. So im 22. Psalm V. 5—7: „Unsere Väter hoffen auf dich und werden errettet u. s. w." Diese Worte klangen Luthern als der Ausdruck eines heftigen Unwillens und Murrens wider Gott. „Du siehst hier, sagt er, wie die Anfechtung zur Gotteslästerung und zum Verfluchen in Christo hervorblickt [78]); das Gefühl dieser Anfechtung, doch ohne Einwilligung, hat ihn genöthigt, in diese Worte auszubrechen, um unsere Versuchungen in sich selber zu überwinden; er scheint die Versuchung zur Blasphemie, die sich schon hervorzudrängen schien, wieder zu unterdrücken, als ob er schwankte zwischen Lob und Lästerung, und so verstummte [79])." Die letzte Qual Christi endlich war, „daß ihm die Prädestination Gottes oder vielmehr der Haß Gottes vorgeworfen wurde, als wolle Gott ihn nicht, und habe ihn nicht zur Seligkeit bestimmt; dieser feurige Pfeil drang ihm mit ungestümer Gewalt in's Mark seines Herzens, und unter solchen Anfechtungen wurde ihm sein Haupt (Gott selber!) ungewiß, und gleich einem Wankenden schrie er: Eli, Eli u. s. f." [80]).

Das Bild also, das Luther von dem Zustande Christi entwirft, umfaßt folgende Züge: Christus befand sich in einer Lage,

78) l. c. f. 243: Vides, quam hic in Christo promicet tentatio blasphemiae et maledictionis, tentatus enim est per omnia.

79) l. c. Ita videtur in semetipso absorbere tentationem blasphemiae, quae paene eruptura videbatur velut inter laudem et blasphemiam fluctuans et obmutescens.

80) In Lutheri colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 231. b. findet sich folgende hieher gehörige Stelle: «In Anfechtungen, die noch erträglich sind, können wir wohl sagen, des Herrn Name sei gebenedeit. Wenn aber die Gefahr auf's höchste steigt, daß man sagt: Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin, alsdann ist die Noth sehr groß. In solcher Anfechtung war Christus wahrhaftig, da er sagte: Vater! nimm den Kelch von mir. Denn in diesem Momente war ein Wille Christi wider den andern, doch wendete er sich bald nach des Vaters Willen, und ein Engel tröstete ihn.»

in welcher er von Gott und aller göttlichen Gnade, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, von allem Göttlichen wahrhaftig und in der That verlassen war, er floh vor Gott und hatte einen Abscheu vor ihm (horret deum), er hoffte kein Heil und keinen Trost von Gott, ließ sich in der Finsterniß seiner Seele zur Verzweiflung treiben, hielt Gott für unversöhnlich, er sah nur Gottes Zorn und nichts Anderes, die Regung der Gotteslästerung stieg in ihm auf, er redete wie aus Neid und Unwillen wider Gott, schwankte zwischen Lob und Lästerung, er fürchtete einen Abfall von Gott, achtete sich den Verdammten gleich, war von Gott verflucht und verlassen, empfand den ewigen Zorn Gottes, hielt sich für ewig von Gott verstoßen und Gott für den Teufel, und litt das, was jetzt die Verdammten leiden.

Und gleichwohl behauptete Luther, in dem Menschen sei schon die erste, leise, völlig unwillkührliche Regung der Concupiscenz verdammliche Sünde, er, der alle diese oben aufgezählten Regungen in die Seele Christi verlegte, und in Bezug auf den Seelenzustand Christi am Oelberge behauptete, hier habe Christus seinen Willen dem Willen Gottes offenbar entgegengesetzt, habe das Gegentheil vom göttlichen Willen gewollt, und zwar mit solcher Stärke, daß er erst nach großer Anstrengung seinen eigenen Willen gebrochen, und dem göttlichen unterworfen habe [81]).

81) Opp. lat. Jen. II, 228. b. Opposuit certe Christus voluntatem suam voluntati dei et manifeste vult Christus contraria dei voluntati adeo fortiter, ut eandem voluntatem multa vi, etiam sanguineo sudore frangat et subjiciat voluntati dei.

Fortdauer der Gerechtigkeit und Erlangung der Seligkeit.

Der Mensch ist, lehrt Luther, gerecht allein durch eine fremde Gerechtigkeit, er selber thut schlechthin nichts dazu [1]). Wie Gott allein das Werk seiner Bekehrung und Beseligung angefangen, so ist er es auch allein, der es fördert und vollendet. Er wirkt den Glauben in uns, und er muß ihn auch erhalten [2]).

Und damit ist nun auch die Seligkeit dem Christen gewiß, denn diese steht einzig und allein auf seinem Glauben; durch den Glauben hat er alles, wodurch er selig wird, und bedarf keines Dinges mehr dazu. Zu thun ist hier nichts mehr, denn Christus hat bereits Alles gethan, und das Gesetz statt unser erfüllt.

So oft sich zuträgt, daß man zu handeln hat von ewiger Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit, soll man das Gesetz also weit aus den Augen thun, als wäre es nie gewesen, und würde auch nimmer kommen, und sich mit höchstem Fleiß gewöhnen, auf die Verheißung von Christo allein zu sehen, und das Gesetz aus den Augen zu thun [3]).

Höre, du ungläubiger Mensch, willst du nicht selig seyn allein durch den Glauben und Taufe, gleichwie hiedurch alle Heiligen selig geworden sind, sondern polterst noch in deinen Werken, so gehörst du der Hölle zu, wenn du dich gleich zu Tode weinetest und betetest [4]).

Laß dich die Werkheiligen nicht verführen, die den Glauben verachten,

1) Wittenb. Ausg. VI, 131. Das ist eine wunderliche Gerechtigkeit, daß wir sollen fromm seyn und heißen allein durch einen Andern, da wir gar nichts zuthun.

2) Opp. lat. Wittenb. IV, 24. Wir bläuen's den Leuten ohne Unterlaß ein, daß die Erkenntniß Christi und der Glaube nicht ein menschlich Ding noch Werk sei, sondern schlecht eine Gabe Gottes, und wie er den Glauben in uns wirkt, also muß er ihn auch erhalten.

3) Citirt im Colloquium zu Altenburg. Jena 1569. f. 67. b.

4) Citirt in Steiner's Status continuatus. p. 160.

setzen deine Seligkeit weit vor dich und treiben dich, mit Werken sie zu holen. Nein, lieber Mensch! sie ist in dir inwendig, ist schon Alles geschehen. Darum ist das übrige Leben nach der Taufe nichts Anderes, denn ein Harren, Warten und Verlangen, daß da offenbar werde, was in uns ist. — Diese Sprüche (Phil. 3, 12. Gal. 4, 9. Röm. 8, 24. Tit. 2, 13.) und dergleichen bezeugen alle, daß wir schon selig sind gemacht, daß ein Christenmensch nicht sich soll nach Werken umsehen, dadurch er selig möge werden. Denn solcher Wahn und Lehre verblenden ihm seine christlichen Augen, vertilgen ihm den rechten Verstand des Glaubens und reißen ihn aus dem Wege der Wahrheit und Seligkeit. — Denn wer die Seligkeit nicht aus lauter Gnaden empfängt, vor allen guten Werken, der wird sie freilich sonst nimmer empfangen. — Das ist die Art des Glaubens, daß der Mensch auf einmal die Gnade ganz empfängt und selig gemacht wird, daß nicht die Werke dazu kommen, sondern folgen sollen, gleich als wenn Gott aus einem dürren Block einen neuen grünenden Baum machte, der alsdann seine natürlichen Früchte trägt [5]).

An dem Seligwerden hat es freilich keinen Mangel noch Fehl, denn das ist gar dargegeben und geschenkt im Wort oder Evangelio, welches ist Gottes unwandelbare Wahrheit; aber es mangelt noch viel an unserm Glauben, daß wir solches nicht auch fest genug fassen und halten können. Denn, wie ich gesagt habe, die Gnade und der Schatz ist so gar groß, daß sich das menschliche Herz davor entsetzen und gleich erschrecken muß, wenn es recht bedenkt, daß die hohe, ewige Majestät seinen Himmel so weit aufthut, und solche Gnade und Barmherzigkeit leuchten läßt, über alle meine und der Welt Sünde und Jammer, und daß solcher trefflicher Schatz allein durch und mit dem Wort gegeben werde [6]).

Luthers Grundgedanke ist hier immer, daß in keiner derjenigen Beziehungen, in denen der Mensch zu Gott steht, oder vor Gott erscheint, weder der der Rechtfertigung, noch der des letzten Gerichtes, irgend etwas Anderes in Betracht gezogen werden könne, als das, was Christus statt des Menschen geleistet hat, und was dem Menschen zugerechnet wird. Nicht die Liebe Gottes und des Nächsten ist es, welche über die Geltung des Menschen vor Gott entscheidet, sondern einzig und allein die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, und der Glaube nur darum und nur in so ferne, als er sich diese fremde Gerechtigkeit imputirt oder sie ergreift.

5) Walch. Ausg. XII, 184—189.
6) A. a. O. XI, 1311.

Man muß Glauben und Werk so weit von einander scheiden, als Himmel und Erde, Engel und Teufel; nur nichts vor Gott mit Werken gehandelt, sondern Christo die Ehre allein gelassen, daß er uns durch sein Blut erkauft, und ja mehr denn zu viel für aller Menschen Sünde gethan habe, und solches glauben, darauf gänzlich sich verlassen, und darauf sterben, der Glaube sei genug vor Gott, und mache uns zu Kindern Gottes, Erben seines Reiches, Miterben Christi und theilhaftig aller seiner Güter. — Lasse nur Gesetz und dein rein Herz und gut Gewissen gegen die Leute hienieden auf Erden, aber da der Gnadenstuhl steht zur Rechten des Vaters, und Mittler ist zwischen dir und Gott, da soll keines Menschen Werk noch Verdienst hinkommen, noch etwas gelten. Denn was habe ich oder irgend ein Mensch dazu gethan, daß er zur Rechten des Vaters sitzt? Er ist ohne all meine Werk und Gedanken, dazu ohne alles Zuthun des Gesetzes dahin gesetzt, denn es steht ja im Gesetz kein Buchstaben davon. Darum muß er ja rein abgesondert seyn von allem meinem Wesen, Leben und Thun, und dürre beschlossen, daß es etwas Anderes ist, denn unser Leben, aus reinem Herzen und gutem Gewissen für den Leuten geführt, so wohl, als wir immer können [7].

Daher verbreitet sich Luther in den manigfachsten Wendungen über die Thorheit und Blindheit jener, die neben dem Glauben auch noch etwas thun, oder ihr Leben mit Rücksicht auf die einst abzulegende Rechenschaft einrichten, also ihre Werke vor Gott bringen wollten, statt sich an dem Glauben und der Taufe allein genügen zu lassen.

Also thun noch und allzeit alle, die mit guten Werken umgehen, und die Leute lehren, dadurch selig zu werden; die können nicht leiden, daß man ihr Leben und Thun strafe, als sollte solches nicht gelten noch verdienstlich seyn zur Seligkeit; darum können sie solche Lehre nicht für recht halten, so Christus hier sagt: Wer da glaubt, der wird selig, sondern ob sie schon auch das Evangelium annehmen, und Christen seyn wollen, wie unsere Papisten, so lassen sie doch solche Lehre nicht rein, sondern müssen ihre Zusätze und Glossen daran schmieren und sagen, man müsse es also verstehen: Wer da glaubt und gute Werke dazu thut, der wird selig, und soll alsoviel heißen, daß man nicht allein durch den Glauben, sondern auch durch gute Werke die Seligkeit erlange [8].

Eine der lehrreichsten Schriften über diese Hauptlehre des

7) Jen. Ausg. (1588) III, 411. — (1578) VI, 41.
8) Walch. Ausg. XIII, 1318.

Reformators ist die „Anzeigung der Hauptartikel, durch welche die gemeine Christenheit bisher verführt worden ist," vom J. 1522. Hier wird ausgeführt, daß die guten Werke weder zur Frömmigkeit, noch zur Heiligung, noch zur Beseligung des Menschen das Geringste beitragen, weil erstens Christus sonst vergeblich gestorben seyn würde, weil wir uns zweitens sonst erheben, in uns selbst gloriren, und dafür halten würden, als ob Gott nicht mächtig genug sei, uns allein aus Gnade, ohne unser Zuthun und Mitwirken, zu seligen; weil drittens sonst auch ein Heide, Jude oder Ungläubiger durch die Werke selig werden könnte, und weil viertens endlich, „wenn die Werke zu unserer Seligkeit nütz oder noth wären, daraus folgen müßte, daß wir ohne Unterlaß Gutes thun, und Heilsames wirken müßten; das ist aber nicht möglich." — Freilich aber haben die Gelehrten bisher gar nicht einmal gewußt, was denn der rechte zur Seligkeit nöthige Glaube sei, nämlich der Glaube, durch den ich mich „ohngeachtet aller meiner Werke, sie seien gut oder böse, bloß auf Gottes Barmherzigkeit und Gnade verlasse [9])."

Hier standen ihm nun jene Stellen der Evangelien im Wege, welche die Entscheidung des göttlichen Gerichtes über das ewige Loos des Menschen durchaus von seinen Werken abhängig machen, und er quälte sich daher, um herauszubringen, daß ohngeachtet so klarer Aussprüche, Gott dennoch nicht die Werke der Menschen vergelte, sondern jeden nur nach seinem Glauben behandle. Er versuchte dieß namentlich in seinem Commentar über den Matthäus, mit dem Vorbemerken, daß er nur für seine Anhänger, nicht für die altkirchlichen Theologen, die diese Stellen gegen sein System geltend machten, darüber schreibe; ferner warnt er die Seinigen, ja recht fest darauf zu halten, daß diese Stellen sich nicht auf die Rechtfertigung bezögen, wiewohl er sonst recht gut verstand, daß dieselbe Gerechtigkeit, um welcher willen Gott den Menschen in diesem Leben für gerecht erklärt, auch nach dem Tode den Grund

9) Eisleb. Ausg. I, 120 ff.

und Maßstab seiner Seligsprechung darbieten werde [10]). Er versichert nun, es bleibe immerhin wahr, daß der Christ schon gerecht sei ohne alle Werke der Liebe und vor der Liebe durch den bloßen Glauben, dreht sich in dem Zirkel seiner Lieblingsvorstellung herum, daß, wie der Baum vor den Früchten da sei, so der Mensch bereits gerecht seyn müsse, ehe er gute Werke haben könne; ohne nur daran zu denken, daß eben die Liebe, die er so sorgfältig von der Gerechtigkeit ausschließt, wesentlich in den Begriff der vor Gott geltenden Gerechtigkeit, oder des Baumes, dessen Früchte dann die Werke der Liebe sind, hineingehöre. So verwickelt er sich in seinen eigenen Schlüssen, und meint endlich selber, daß seine Deduktion zu subtil sei, als daß sie vom Volke verstanden werden könne.

Vor Gott gilt also nichts, als der Glaube, d. h. das, was Christus statt des Menschen vollbracht hat, und was des Menschen Eigenthum wird, sobald er sich dasselbe in festem Vertrauen zueignet. Ist der Mensch durch diesen Glauben ein guter Baum geworden, dann trägt er auch (nach einem Lieblingsvergleiche Luthers) Früchte, d. h. er thut gute Werke; er thut sie aus Dankbarkeit gegen Gott, der ihn ohne alle Werke schon gerechtfertigt und zum Erben der Seligkeit gemacht hat [11]).

10) Ueber die Stelle Matthäus 16, 27. (Opp. lat. Jen. IV, 362. b.): Sed quia Sophistae non curant distinctam et propriam intelligentiam, in loco secundum materiam subjectam, sed invento vocabulo opera clamant: Ecce opera, opera, ideo digrediamur et nos, et tractemus opera, verum propter nostros, non propter ipsos; licet nostri monendi sint, ut locos hujusmodi ad justificationem non pertinentes negent ad causam justificationis pertinere, et in hoc fortiter stent et perseverent. Hoc stante digrediantur ad disputationem communem de operibus.

11) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 122. Ut igitur recte definiamus Christum, debemus diligenter discernere omnes leges, etiam divinas, et omnia opera a promissione Evangelii et fide. Christus autem non est lex, ergo nec exactor legis nec operum, sed est agnus dei, qui tollit peccata mundi. Hoc sola fides apprehendit, non caritas, quae quidem fidem sequi debet, sed ut gratitudo quaedam.

Daß die guten Werke sich zu dem Glauben des Menschen als eine naturnothwendige Folge verhalten, daß sie von selbst folgen, ohne daß es dazu von Seiten des Glaubenden irgend einer Anstrengung bedürfe, dieß ist eine Lehre, die Luther besonders häufig vorträgt. „Die guten Werke, heißt es z. B. bei ihm, sollen dem Glauben folgen, oder vielmehr sie sollen ihm nicht folgen, sondern sie folgen ihm von selbst, gleichwie der gute Baum keine guten Früchte hervorbringen soll, sondern sie von selbst hervorbringt [12].“ Der Gläubige und Gerechtfertigte thut nach Luthers Lehre alles Gute völlig freiwillig, ganz leicht und von selbst, ohne daß es erst des Antreibens oder des mühsamen Arbeitens bedürfte. Denn, sagt Luther, er thut Alles, was das Gesetz haben will, aber ohne daß er des Gesetzes oder des Gebietens dazu bedürfte, „wie man der Sonne kein Gesetz geben darf, daß sie leuchte und am Himmel laufe, noch dem Wasser, daß es fließe, noch dem Feuer, daß es brenne, oder dem Baum, daß er grüne, wachse und Frucht trage, ist er anders gut, und müßte hie ein Narr seyn, der sich unterstünde, solches Alles zu gebieten [13].“

Du kannst ihm — dem Gerechtfertigten — so wenig gebieten, fromm zu seyn, als man von einem Mann fordern kann, ein Mann zu seyn, oder einem Weib, ein Weib zu seyn, weil es also beschaffen ist, zuvor, ehe irgend ein Gesetz gewesen ist, und die Natur nicht anders trägt. Wenn du aber zufährst, und einem solchen Menschen gebieten willst, mag ich sagen, daß du ein Narr und unsinnig seiest, damit, daß du forderst, das er schon bezahlt und gegeben hat, und verbeutst, das er doch nicht thun kann [14].

Luther ging hier bis zu der Versicherung, der Glaube thue immerdar gute Werke, ohne daß der Glaubende es nur gewahr werde; es gehörte dieß zu dem tröstlichen und beruhigenden Charakter des ganzen Systems, und er ergänzte durch diese Bestimmung, was er über die Nothwendigkeit, sich überhaupt im Ge-

12) Opp. lat. Wittenb. I, 386. b.
13) Jen. Ausg. II, 483.
14) A. a. O.

wissen um die Werke nicht zu bekümmern, sondern nur das gläubige Bewußtseyn allein walten zu lassen, so oft und eindringlich zu äußern pflegte. „Der rechte Glaube thut immerdar gute Werke, also, daß er auch oftmals nicht darauf denkt, noch gewahr wird, was er thut. So gar ist er im Geiste ersäuft, und solche sind auch die beßten, denn sonst, wenn sie es empfinden und sehen, werden sie gemeiniglich hoffärtig [15]).“

Luther ließ es sich daher besonders angelegen seyn, die Deutschen zu versichern, daß es, sobald sie nur den Specialglauben einmal hätten, durchaus keines weitern Kampfes, keiner Anstrengung, keines Wirkens mehr bedürfe, daß Alles mit ihrem Glaubensakte geleistet und vollbracht sei, weil Christus bereits Alles für sie gethan, und ihnen nichts mehr zu thun übrig gelassen habe.

Christus, unser Siegesmann, hat es Alles ausgerichtet, daß wir nichts dazu dürfen, weder Sünden tilgen, den Teufel schlagen, noch den Tod überwinden; es liegt schon Alles darnieder. Was wir noch leiden und kämpfen, das ist kein rechter Kampf, sondern nur ein Preis oder ein Stück des Ruhmes von diesem Siege. — Ich (spricht Christus) habe es schon gethan, allein nehmt ihr's an und braucht des Sieges also, daß ihr davon singet, rühmet und pranget, und seid nur getroste Leute [16]).

Ein guter Baum bedarf keiner Lehre noch Rechts, daß er gute Früchte trage, sondern seine Natur giebt's, daß er ohne alles Recht und Lehre trägt, wie seine Art ist. Denn es sollte mir gar ein närrischer Mensch seyn, der einem Apfelbaum ein Buch machte voll Gesetz und Recht, wie er sollte Aepfel und nicht Dornen tragen, so er dasselbe besser von eigener Art thut, denn er's mit allen Büchern beschreiben und gebieten kann. Also sind alle Christen durch Geist und Glauben allerdings genaturt, daß sie wohl und recht thun, mehr denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und dürfen für sich selbst keines Gesetzes noch Rechtes [17]).

Der bloße Akt also, durch den ein von dem Gefühle seiner Schuld und Ohnmacht ergriffener Mensch sich das ihm dargebotene Verdienst Christi in Gedanken zueignet, soll urplötzlich aus

15) Walch. Ausg. III, 63.
16) Jen. Ausg. 1598. VII, 217.
17) A. a. O. II, 174.

einem Individuum, das noch einen Moment vorher als unbekehrtes Sünde auf Sünde häufte, ein völlig neues Wesen schaffen, das nun mit derselben naturgemäßen und absichtslosen Nothwendigkeit lauter Gutes thut, mit welcher ein guter Baum lauter gute Früchte hervorbringt. Trotz der Zuversicht, mit der Luther auch diese Lehre, wie alle seine Behauptungen vorträgt, fühlt man sich doch versucht zu zweifeln, ob ihm hier die Erfahrung auch nur einer einzigen Thatsache zur Seite gestanden, ob er je in der Wirklichkeit ein Beispiel einer solchen plötzlichen und momentan vollständigen Umwandlung gesehen. Von sich selber wenigstens hat er es wiederholt eingestanden, daß er eine solche Wirkung seines Glaubens nicht wahrnehme, ja vielmehr gerade das Gegentheil; denn nachdem er geklagt, daß Niemand gute Werke thun wolle, wenn man von Glauben und Gnade predige, fährt er fort: „Ich bekenne für mich selbst, und ohne Zweifel müssen Andere auch bekennen, daß mir's mangelt an solchem Fleiß und Ernst, den ich jetzt vielmehr, denn zuvor haben sollte, und viel nachlässiger bin, denn unter dem Papstthum, und ist jetzt nirgend kein solcher Ernst bei dem Evangelio," worauf er dann die Schuld auf unsern alten Adam schiebt, „der immer den Holzweg zur Seite aus will, und denkt, es habe nicht Noth, ob wir gleich nicht viele gute Werke thun [18])." Ohne Zweifel müssen wir, um in dergleichen Behauptungen überhaupt noch einen Sinn finden zu können, zur Erklärung dieser Doktrin die andere gleichfalls so vielfach ausgesprochene hinzunehmen, daß auch der Bekehrte und Gläubige noch fort und fort sündige, daß aber gleichwohl Gott um seines Glaubens willen diese Sünden ihm nicht anrechne, sondern Alles, was er thue, ohne Rücksicht auf den objektiven sittlichen Werth, als etwas ihm Wohlgefälliges aufnehme. Ein guter Baum ist also bei Luther ein um seines Glaubens willen Gott wohlgefälliger Mensch, und die guten Früchte dieses Baumes sind die Handlungen, die, ohne Rücksicht auf ihren

18) Jen. Ausg. 1578. VI, 60.

objektiven Charakter, bloß, weil der Handelnde ein Gläubiger ist, Gott gefallen.

Die Erklärung aber, warum denn der Glaube nothwendig und unausbleiblich gute Früchte, die guten Werke, hervorbringen müsse, gehört zu jenen Punkten, in denen sich Luther fort und fort widersprochen hat, oder vielmehr — in dem Gefühle, daß keine dieser Erklärungen haltbar sei, ersann er immer wieder neue, und riß heute nieder, was er gestern erbaut hatte. Im J. 1520 äußerte er sich folgendermaßen: „Zuversicht und Glaube bringt mit sich Liebe und Hoffnung; ja wenn wir's recht ansehen, so ist die Liebe das Erste oder je zugleich mit dem Glauben; denn ich möchte Gott nicht trauen, wenn ich nicht gedächte, er wolle mir günstig und hold seyn, dadurch ich ihm wieder hold und bewegt werde, ihm herzlich zu trauen, und mich alles Guten zu ihm zu versehen [19]."

In einer zu Koburg im J. 1530 gehaltenen Predigt schlägt er einen ganz andern Weg ein, und unternimmt zu zeigen, wie der, welcher den rechten Glauben, nämlich die Zuversicht habe, gar nicht sündigen könne; ein Ehemann, der ganz gewiß glaube, daß dieses Weib seine Gattin sei, könne ihr dann auch nicht untreu werden, also keinen Ehebruch begehen; daher müssen alle Sünden aus Mangel an Zuversicht fließen, denn das sei das Erste, daß einer nicht gewiß dafür halte und glaube, daß er ein Ehemann, Knecht, Sohn, Tochter sei, darnach falle er dahin, daß er thue, was er wolle und gar in Sünden lebe. Und nun versicherte Luther weiter: Es sei dieser feste Glaube an den eigenen Stand überaus schwer, er selbst könne nirgend damit fortkommen; „wenn ich heut ein gutes Stücklein gelernt, morgen soll es wohl kommen, daß ich's wieder vergesse [20]."

Hier war es also nicht mehr der rechtfertigende Glaube, der Glaube, der sich die Gerechtigkeit Christi aneignet, der den

19) Walch. Ausg. X, 1576.
20) A. a. O. XII, 2083 ff.

Menschen sündelos machen, und die guten Werke hervorbringen sollte, sondern es war die Anerkennung des Gesetzes, des ethischen Imperativs, die Luther bloß seiner Hypothese zu Gefallen hier für Glauben ausgiebt, um nur behaupten zu können, daß mit dem Glauben die Erfüllung der Pflichten und die guten Werke nothwendig als Früchte verbunden seien. Denn was Luther hier sagen will, ist offenbar dieß, daß der Mensch, der sich stets seinen Stand und die Pflichten desselben recht lebendig vor Augen stelle, so lange er dieß thue, nicht eben diese Pflichten übertreten werde, oder daß jede Uebertretung schon irgend welche Schwächung des Pflichtbewußtseyns voraussetze.

Eine andere Wendung nahm er in folgender Stelle:

Der Glaube hat die Art, daß er sich zu Gott alles Guten versieht, und allein auf ihn sich verläßt; aus diesem Glauben erkennt denn der Mensch Gott, wie er so gut und gnädig sei, daß aus solchem Erkenntniß sein Herz weich und barmherzig wird, daß er Jedermann auch gern also thun wollte, wie er fühlt, daß ihm Gott gethan hat; darum bricht er aus mit Liebe, und dient seinem Nächsten aus ganzem Herzen, mit Leib und Leben, mit Gut und Ehre, mit Seel und Geist, und setzet Alles zu ihm, wie ihm Gott gethan hat [21]).

Allein diese Behauptung, daß die bloße Erkenntniß der Güte Gottes sofort auch den Menschen nothwendig zur Tugend führe, wurde doch allzu handgreiflich durch die allgemeine Erfahrung widerlegt; deßhalb zog er in seiner „Vorrede zum Römerbriefe" eine andere Erklärung vor. Der Glaube an Christum bringe den heiligen Geist; dieser sei aber nicht müßig, sobald er in dem Herzen des Gerechtfertigten zu wohnen angefangen, sondern treibe den Menschen zu allem Guten an, und der wahre Christ folge demselben auch willig und gerne, weil „der heilige Geist ein lustig und frei Herz mache" [22]). Die Hauptstelle hierüber, die von nun an eine Art klassischer Autorität bei den Lutheranern behauptete, nachher auch in der Concordienformel wiederholt

21) A. a. O. XI, 1619.
22) A. a. O. XIV, 111 ff.

wurde, ist folgende, der wir noch zwei andere gleichen Inhalts beifügen:

O! es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollt Gutes wirken; er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan, und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch [23]).

Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen — welches der heilige Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, Jedermann Gutes zu thun, Jedermann zu dienen, allerlei zu leiden Gott zu Lieb und Lobe, der ihm solche Gnade erzeiget hat. Also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben zu scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden [24]).

Der Glaube ist ein lebendig gewaltig Ding, er ist nicht ein schläfriger und fauler Gedanke, schwebet auch und schwimmt nicht oben auf dem Wasser, sondern ist wie Wasser, so durch Feuer erhitzt und erwärmt ist. Dasselbe ob es wohl Wasser bleibt, so ist es doch nicht mehr kalt, sondern warm und ist also gar ein ander Wasser; also machet der Glaube, der des heiligen Geistes Werk ist, ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und machet also gar einen neuen Menschen [25]).

Diese Auffassung setzte voraus, daß der Mensch der Einwirkung des heiligen Geistes, weil sie eine zwingende und unwiderstehliche sei, nothwendig gehorchen und auf diese Weise gute Werke hervorbringen müsse, sein Wille also, sobald er einmal sich das Leiden und die Gesetzerfüllung Christi als seine eigene zurechne, sofort auch wie mit Einem Sprunge gereinigt und von dem lebendigsten Tugendeifer durchglüht sei, und nun vermöge derselben physischen Nothwendigkeit immer Gutes thue, vermöge deren er vor der Zurechnung immer nur Böses gedacht und gethan.

Eine solche Schilderung stand jedoch in allzu grellem Wider=

23) A. a. O. S. 114.
24) A. a. O. S. 115.
25) A. a. O. I, 1141.

spruche mit dem Bilde, das Luther sonst von der bleibenden Sündhaftigkeit auch des Gläubigen, von seiner sittlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, der Nothwendigkeit des fortwährenden Sündigens entwarf, und die Behauptung, daß „die verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade" den Menschen auch unfehlbar willig und lustig zu allem Guten mache, war ein offenbarer Nothbehelf, der, wie Luther zu andern Zeiten bitter genug beklagte, sich zwar auf dem Papier oder in einer Predigt ganz gut ausnahm, in der Wirklichkeit aber immer widerlegt wurde.

Statt solcher Machtsprüche versucht Luther eine Art von Demonstration in folgender Stelle:

So wenig das Feuer ohne Hitze und Rauch ist, so wenig ist der Glaube ohne Liebe. Denn wenn ich durch den Glauben erkenne, wie lieb mich Gott hat, daß er mir zu gut und zu meinem Heile seinen einigen Sohn hat vom Himmel herunter gesandt, ihn lassen Mensch werden und um meiner Sünden willen sterben, auf daß mir, der ich hätte müssen ewig verdammt seyn, geholfen würde, und mir Alles mit diesem seinem Sohne geschenkt habe, so daß ich mich desselbigen und Alles, was sein ist, rühmen darf und darauf pochen und trotzen wider Sünde, Tod, Teufel, Hölle und alles Unglück; so ist es nicht möglich, ich muß ihn wiederum lieb haben und ihm hold seyn, seine Gebote halten, und Alles, was er nur haben will, mit Lust und Liebe thun. Da muß der Mensch ein freundlich süßes Herz gegen Gott gewinnen, welches Herz bei sich allein nicht kann bleiben, es muß herausfließen und sich frei auch wiederum in aller Dankbarkeit und Liebe erzeigen [26].

Luther ließ sich hier, wenn diese Aeußerung bei ihm mehr als ein bloßer Einfall war, von der Ansicht leiten, die freilich der ganzen bisherigen Theologie und Philosophie fremd war, die aber auch in den nachherigen Gebäuden der protestantischen Theologie keinen Platz fand: daß das letzte Urtheil des Verstandes unfehlbar den Willen determinire, der Verstand also nicht der bloße Rathgeber des Willens sei, sondern mit seinem Glauben und Erkennen den Willen zwinge.

Er giebt indeß auch noch andere Ursachen an, warum gute Werke dem Glauben folgen müßten. „Es ist ja nicht möglich,

26) A. a. O. XI, 2594.

sagt er, daß wir in diesem Leben gar müßig gehen, und keine guten Werke thun sollten [27]," wobei er von der sonst mehrfach ausgesprochenen Ansicht ausgeht, daß der Gläubige in jeder Handlung auch ein gutes Werk verrichte, oder daß „alles, was der Gerechtfertigte thut, gut sei ohne allen Unterschied der Werke [28])."

Doch die einfachste und seiner sonstigen Anschauungsweise angemessenste Erklärung liegt in jenen Aeußerungen, in denen er den Zustand des Glaubens als den des unbedingten, auch auf jedes Werk sich erstreckenden Vertrauens beschreibt, und daraus dann folgert, daß jede That des in solchem Vertrauen stehenden Menschen sofort auch eine Gott wohlgefällige sei.

Hie kann nun ein Jeglicher selbst merken und fühlen, wenn er Gutes und nicht Gutes thut; denn findet er sein Herz in der Zuversicht, daß es Gott gefalle, so ist das Werk gut, wenn es auch so gering wäre, als einen Strohhalm aufheben. Ist die Zuversicht nicht da, oder zweifelt er daran, so ist das Werk nicht gut. — Aber trauen festiglich, daß er Gott wohlgefalle, ist nicht möglich, denn einem Christen mit Gnaden erleuchtet und befestigt. — Daß aber diese Reden seltsam sind, und mich Etliche einen Ketzer darob schelten, geschieht darum, daß sie der blinden Vernunft und heidnischen Kunst gefolgt, den Glauben gesetzt haben, nicht über, sondern neben andere Tugend, und ihm ein eigen Werk gegeben, abgesondert von allen Werken der andern Tugend, so er doch allein alle andern Werke vergutet, angenehm und würdig macht, damit, daß er Gott traut und nicht zweifelt, es sei für ihm Alles wohlgethan, was der Mensch thut. Ja sie haben den Glauben nicht ein Werk bleiben lassen, sondern wie sie sagen, einen habitum daraus gemacht, so doch die heilige Schrift keinem nicht giebt den Namen göttlichen guten Werks, denn dem einigen Glauben. — Fürwahr im siebenten Gebot mag man klärlich merken, wie alle guten Werke müssen im Glauben gehen und geschehen, denn hie empfindet ein Jeglicher fast gewiß, daß des Geizes Ursach ist Mißtrauen, der Mildigkeit aber Ursach ist der Glaube, denn darum, daß er Gott traut, ist er mild und zweifelt nicht, er habe immer genug [29]).

Inzwischen bekämpfte wieder Luther den Wahn derjenigen,

27) Jen. Ausg. II, 371.
28) Walch. Ausg. XII, 282.
29) Jen. Ausg. I, 226. 254.

die nur da gute Bäume, d. h. glaubende Christen erkennen wollten, wo sie gute Werke sähen. Das sei Blindheit.

Wisse, daß Christus wunderbarlich ist in seinen Heiligen, und hüte dich, daß du Niemand richtest oder urtheilest, es sei denn, daß du öffentlich siehst und hörest, daß er wider das Evangelium rede und glaube. Denn wer dawider redet oder thut, den magst du frei urtheilen, daß er außer Christo unter dem Teufel sei, und bitte für ihn und ermahne ihn, daß du ihn bekehrest. Sonst, wo du findest, der das Evangelium lobt und hält's in Ehren, da halte dich nach der Lehre Pauli Röm. 14, 4: Wer bist du, der du einen fremden Knecht richtest? Fällt er oder steht er, so fällt oder steht er seinem Herrn; er mag wohl aufgerichtet werden, denn der Herr kann ihn wohl aufrichten. Item 1. Cor. 10, 12: Wer da steht, der sehe, daß er nicht falle. Denn Christus will zugleich heimlich und offenbar seyn, zugleich sich finden und nicht finden lassen [30]).

Daß diese seine Theorie überall durch die Wirklichkeit zu Schanden gemacht wurde, dieß gehörte zu den peinlichsten Erfahrungen, die er machen mußte. Luther erkannte es an, daß nirgends in der Wirklichkeit der Glaube jene Wirkungen hervorbringe, welche seinem Systeme nach unzertrennlich an denselben geknüpft seyn sollten. „Die, so diese Lehre des lautern Glaubens gerne hören und verstehen, greifen's doch nicht an, dem Nächsten zu dienen, gerade als wollten sie durch den Glauben selig werden ohne Werke, sehen nicht, daß ihr Glaube nicht Glaube, sondern ein Schein vom Glauben ist [31])." „Predigt man, sagt er wieder, die Werke, so stößt man den Glauben um, wiederum lehrt man den Glauben, so muß man die Werke umstoßen [32])."

Häufig behauptet er nun, wie eben auch hier, daß dieser Glaube, auf den die guten Werke nicht folgen wollten, eben nicht der rechte Glaube sei; zuweilen aber giebt er wieder zu, daß man den Glauben haben, und doch die guten Werke vernachlässigen könne, ja stellt dieß sogar in folgender merkwürdigen Stelle als Regel auf.

30) Walch. Ausg. XII, 522.
31) Jen. Ausg. 1580. VIII, 46.
32) A. a. O. 1585. II, 476.

Merke, daß Paulus den rechten Christen und Heiligen schreibt, und doch sie so gebrechlich hält, daß einer dem andern Leid thue, und einer wider den andern etwas zu klagen habe. Das sollte doch ja nicht seyn bei den rechten Christen und Heiligen, aber das ist's, daß ich gesagt habe, wie Christi Reich ein solch Mysterium, Geheimniß, sei, daß man nimmer genug kann lehren und predigen. Diejenigen, so nicht glauben, kann man nicht von den Werken bringen, die aber glauben, kann man nicht zu den Werken bringen. Jene wollen nicht an den Glauben, diese wollen nicht an die Liebe [33]).

War ihm nun einerseits diese Wahrnehmung so bitter, daß sie ihn zuweilen, seinem eigenen Geständnisse nach, der Verzweiflung nahe brachte, so wußte er ihrer sich doch andererseits wieder zu bedienen, um ein Phänomen zu erklären, das Andere an seiner Stelle um keinen Preis zugestanden haben würden — das Phänomen nämlich, daß seine Lehre in der ganzen Zeit von den Aposteln bis zu ihm verschwunden war, so daß auch in allen Schriften der Kirchenväter keine ihr günstige Stelle sich entdecken ließ. Die Wendung, die er hiebei nahm, bestand darin, daß er behauptete, die Apostel, Paulus und die übrigen, hätten zwar allerdings dieselbe Lehre, von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, gepredigt, aber damals wie jetzt mit dem schlimmen Erfolge, daß die guten Werke als Früchte des Glaubens nicht kommen wollten. Deßhalb habe man nach den Aposteln die Lehre verändert. Die merkwürdige Stelle lautet:

Der Predigt — vom allein rechtfertigenden Glauben — lag im Wege erstlich Gottes Gesetz und Schrift des alten Testaments, welche die Apostel selbst führten und bekennen mußten, darnach auch, daß man sah, daß die Werke oder That ihrer Predigt nicht folgte, wie es sollte, wie man auch jetzt klaget. Darum fuhren die neuen Jünger zu, wollten's besser machen und den Sachen rathen, mengten die zwei in einander, Werk und Glaube. Diese Aergerniß hat die reine Lehre des Glaubens vom Anfang her bis auf diesen Tag gehindert. — — Also haben wir nach den Werken hin gerichtet, und des Glaubens nicht wahrgenommen, ja ganz gefehlt, und ist Jedermann auf den Irrthum gefallen, haben's Alle für gut und köstlich gehalten, daß ich Niemanden weiß, der davon hat recht urtheilen können, ohne die Apostel, die dazu erwählt waren, daß sie solches rein sollten lernen und der Lehre

33) Walch. Ausg. XII, 519.

einen Grund setzen; was sonst von Büchern ist, darin ist es nicht zu finden, daß nicht Wunder ist, daß es zu unsern Zeiten so untergegangen und verloschen ist[34]).

Sollte nun aber die Frage beantwortet werden, ob denn die guten Werke dem nach dem Heile verlangenden Menschen unentbehrlich seien, ob sie in irgend einer Beziehung zu der Geltung des Menschen vor Gott, zu seinem Seelenheile stünden, so konnte Luther gemäß dem ganzen Zusammenhange seines Systems nur entschieden Nein darauf antworten; für ihn ist das Ganze der menschlichen Rechtfertigung und Beseligung ein scharf abgeschlossener Kreis, in den nur die fremde, dem Menschen von Außen imputirte Gerechtigkeit gehört, und von welchem Alles, was den ethischen Zustand des Menschen angeht, Alles, was unter die Begriffe Gesetz, Werk, Liebe Gottes und des Nächsten fällt, fern gehalten werden muß. Unsere Seligkeit, sagt Luther, steht nicht in unsern Werken, sondern in fremdem Werke[35]). Alle Heilige sind selig geworden, nicht durch ihre Werke, sondern durch den Herrn Christus als durch fremde Werke.

Darum ist auf solchen Trost (daß man nicht wider das Gesetz lebe,) nichts zu bauen, sondern nur frisch weggeschlagen und gesprochen: Gott gebe, ich sei fromm oder nicht, das will ich sparen an seinen Ort, da man von Werken lehren und handeln soll; aber in diesem Cirkel, da ich jetzt stehe, gilt es nicht händeln von meinen Werken und Frömmigkeit, sondern von Christo und seinen Werken, die er gegen mir thut als seinem verlornen Schäflein. Willst du nun fragen, ob ich fromm sei, so antworte ich schlecht: Nein; und will's auch nicht seyn in diesem Cirkel[36]).

Kein Werk, kein Gebot ist einem Christen noth zur Seligkeit, sondern er ist frei von allen geboren, und aus lauterer Freiheit umsonst thut er Alles, was er thut, nicht damit gesucht seines Nutzens oder Seligkeit, denn er schon satt und selig ist durch seinen Glauben und Gottes Gnade, sondern thut gute Werke nur Gott darin zu gefallen[37]).

Jeder Versuch, die guten Werke des Menschen irgendwie als Bedingungen seiner künftigen Seligkeit aufzufassen, mußte ihm

34) Jen. Ausg. II, 476.
35) Walch. Ausg. XI, 2625.
36) A. a. O. S. 1709.
37) Eisleb. Ausg. I, 14. a.

als eine Vermengung des Gesetzes und des Evangeliums, als ein frevelhaftes Streben, Christo seine Ehre zu rauben, erscheinen. Und doch hält es selbst ihm schwer, sich hinsichtlich der Werke von der Vorstellung einer auch den Gläubigen noch verbindenden Pflicht völlig frei zu machen. So beharrlich er strebte, das Gewissen von aller Herrschaft des ethischen und göttlichen Gesetzes zu emanzipiren, und unter die alleinige Geltung des imputirenden Glaubens zu stellen, so stieg ihm doch bisweilen das Bedenken auf, daß auch für den Gläubigen noch gewisse Verpflichtungen, die sich nicht schlechthin verwerfen ließen, bestünden, oder mit andern Worten, daß eine gewisse Nothwendigkeit guter Werke auch für den, der nach seiner Distinktion nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter dem Evangelium stehe, zugegeben werden müsse. So sagt er: „Ich halte allerlei Gesetze und habe doch im Gewissen kein Gesetz, denn ich die Werke nicht thue der Meinung, als darzu gezwungen, oder dadurch vor Gott fromm zu werden, sondern daß ich schuldig bin, mich zu schicken zu Willen und Nutz des Nächsten, wiewohl mir es vor Gott nichts hilft, denn ich den Schatz schon habe durch den Glauben [38]."

Hier sah er, der nur immer die Freiheit des Gewissens von allem Gesetz rühmte, nicht, daß sein Nachsatz den Vordersatz aufhob, daß er das Gesetz, welches er im Vordersatz aus dem Gewissen ausgestoßen wissen will, im Nachsatz wieder hineinführte; denn was soll dieses Schuldigseyn anders seyn, als eben das den Gläubigen im Gewissen verpflichtende Gesetz?

Aus diesen Widersprüchen fand Luther keinen Ausweg. Wir sind schuldig, an dem Nächsten gute Werke zu thun, — gute Werke sind nöthig, — das gab er zuweilen zu. Aber ist dieß eine Schuldigkeit vor Gott? Kommt die Erfüllung oder Nichterfüllung dieser Schuldigkeit mit in's göttliche Gericht? Muß ich im Gewissen, wenn ich mit Gott handle, von dieser Erfüllung oder Nichterfüllung Rechenschaft geben? Dieß durfte er vermöge

38) Walch. Ausg. IX, 496.

seiner Lehre von Gesetz und Evangelium nicht zugeben, denn damit würde man in Christi Werk und Beruf eingreifen, und dem Menschen den höchsten Trost entziehen. Darum wollte Luther durchaus keine Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit gelten lassen, ohne sich jedoch darüber näher zu erklären, wozu denn die guten Werke nöthig seyn sollten, wenn sie nicht zur Seligkeit erforderlich seien.

Man soll diese Proposition, oder daß man lehrt: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, gar nicht zulassen, sondern aller Ding verwerfen. Denn das ist falsch und erlogen, daß gute Werke zur Gerechtigkeit oder Seligkeit vonnöthen seien, und weil es den Papisten wohl dient, wollen wir's keineswegs leiden noch bewilligen, sondern ganz und gar aus der Theologie, sonderlich aus dem Artikel der Rechtfertigung ausstoßen und weder sehen noch hören [39]).

Es ist kein Gesetz, auch das Gott selbst gegeben hat, das ein einziges Werk von den Gläubigen zu fordern hat, als nöthig zur Seligkeit [40]).

An diese Proposition (daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit) hängen sie — die Papisten — eine listige Erklärung oder Versicherung und sagen also: Ob wir wohl gute Werke als nöthig zur Seligkeit fordern, so lehren wir doch gleichwohl nicht, daß man sich auf die Werke verlassen soll. Dieser Teufel ist listig genug, richtet aber damit nichts aus, ob er wohl den Albernen und Unerfahrenen, und der Vernunft damit einen Schein machen und sie verführen kann [41]).

Es scheint wohl, als sei es zumal ein schlecht und gering Ding, und ohne alle Gefahr, daß man das Gesetz mit dem Evangelio, und den Glauben mit den Werken vermengt, aber wenn man's im Grunde und beim Lichte eben besieht, so ist gewiß und befindet sich also, daß solch Lehren und Treiben auf die Werke, als noth zur Seligkeit, mehr und größern Schaden thut, denn keine menschliche Vernunft nimmermehr begreifen oder verstehen kann, denn es wird nicht allein die Erkenntniß der Gnaden dadurch verdunkelt, sondern Christus mit allen seinen Wohlthaten wird dadurch weggerissen, und das ganze Evangelium, wie Sanct Paulus allhie zeuget, verkehrt [42]).

Werke thun's nicht, da denke nimmermehr auf, nur Eins ist noth, Gottes Wort hören und demselben glauben, das thut's, und sonst nichts, da falle

39) Angeführt von Waldner: Verzeichniß der beschwerlichen Punkte in Georg Major's Vorrede über die neue Postill. 1564. H. b.

40) Opp. lat. Wittenb. III, 373.

41) Bei Waldner. J. a.

42) Walch. Ausg. VIII, 1655.

hin, so überkömmst du ein fröhlich Gewissen, darnach thue, was du kannst und magst, so wird dir's alles seliglich seyn und Gott angenehm[43]).

Es sei, sagt Luther, eine listige Wendung, die Einige nähmen, daß sie sagten: „Obwohl wir die Werke fordern, als nöthig zur Seligkeit, lehren wir doch nicht, daß man darauf vertrauen soll." „Es ist zumal, setzt er bei, ein listiger Teufel, aber richtet doch nichts mehr aus, als daß er die Unerfahrnen und die Vernunft blendet und irre macht." Ohne Zweifel schrieb Luther dieß in einem jener Momente, die er so beweglich beklagt, in denen sich ihm Evangelium und Gesetz wieder confundirten.

Luther gedenkt häufig des Glaubens, welchen die Menschen sich selber machten, der eine bloße Einbildung, ein leerer Traum sei, statt ganz und gar ein Werk Gottes im Menschen zu seyn. „Was ist solch ihr Gedanken, den sie Glauben heißen, denn nur ein Traum und ein Nachtbild vom Glauben, das sie selbst, von eigener Kraft, ohne Gottes Gnade in ihrem Herzen gemacht haben? Die werden darnach ärger, denn sie vorhin waren[44])." Er wiederholt es häufig, daß der Glaube, der nicht die rechten Früchte, die guten Werke, hervorbringe, eben nicht der wahre, gottgewirkte, sondern nur ein solcher selbst gemachter Wahn sei; und es geschah seiner Darstellung nach gar nicht selten, daß die Menschen, wenn sie von dem neuen Evangelium hörten oder lasen, demselben mit bloß menschlichem Beifalle sich zuwandten.

Es sind Etliche, die das Evangelium, und was man sagt vom Glauben, hören und lesen, und fallen geschwinde darauf, und heißen das glauben, das sie denken. Sie denken aber nicht weiter, denn Glauben sei ein Ding, das in ihrer Macht stehe, zu haben oder nicht zu haben, als ein ander natürlich menschlich Werk. Darum wenn sie in ihrem Herzen einen Gedanken zuwege bringen, der da spricht: Wahrlich die Lehre ist recht, und ich glaube, es sei also, sobald meinen sie, der Glaube sei da. Wenn sie dann nun sehen und fühlen an ihnen selbst und an Andern, daß keine Aenderung da ist, und

43) Bei Waldner. G. 3. b.
44) Walch. Ausg. XI, 1957.

die Werke nicht folgen, und bleiben, wie vorhin, im alten Wesen, so dünkt sie, der Glaube sei nicht genug dazu, es müsse etwas mehr und Größeres da seyn [45]).

Hier lag nun die Schuld an den Menschen selber, die, wie sie Luther hier beschreibt, so verkehrt waren, sich einzubilden, daß der Glaube, wie jedes andere natürliche Werk, in ihrer Macht stehe, obgleich ja gerade dieses ein Hauptpunkt in der neuen Glaubenslehre war, daß der Glaube rein eine That Gottes im Menschen, ohne irgend ein Zuthun oder Mitwirken des Menschen selbst sei.

Sofort aber fragte sich hier, was denn der Mensch thun solle, um sich vor dem bloß menschlichen natürlichen und folglich unfruchtbaren Glauben zu verwahren, und dagegen den göttlich gewirkten zu überkommen. Nach Luthers Behauptung war die Pflanzung des Glaubens im Menschen ein eben so einfacher als kurzer Vorgang; thun konnte der Mensch dabei gar nichts, als nur hören.

Den Glauben kriegt man nicht durch Werke, sondern durch Hören das Evangelium, daß die Ordnung also gehe: zuerst vor allen Werken und Dingen hört man das Wort Gottes, darin der Geist die Welt um die Sünde straft; wenn die Sünde erkennt ist, hört man von der Gnade Christi. Im selben Wort kommt der Geist, und gibt den Glauben, wo und welchen er will [46]).

Wenn solches (die Lehre von der Ersäufung unserer Sünde durch das Blut und den Tod Christi) in den Ohren klingt, so geht mit dem Worte der heilige Geist in die Herzen, wo er will, denn er bläst sie nicht alle an, darum fassen sie es auch nicht alle. — Da war je gar kein Werk (da Petrus predigte von Christo), sondern allein das Hören, das bringt den heiligen Geist mit sich [47]).

Du siehst, daß man dir Christum nicht gibt in die Hand, legt ihn nicht in den Kasten, steckt ihn dir nicht in den Busen, gibt dir ihn nicht in's Maul, sondern man trägt dir ihn für allein mit dem Worte und Evangelio, und hält ihn durch deine Ohren für dein Herz, und beut dir ihn an als den, der für dich, für deine Ungerechtigkeit, für deine Unreinigkeit sich gege-

45) A. a. O. S. 1956.
46) Jen. Ausg. 1575. V, 62.
47) A. a. O. II, 482.

ben hat, darum kannst du ihn auch mit keinem andern, als mit deinem Herzen aufnehmen. Das thust du, wenn du aufthust, und sprichst mit dem Herzen: Ja ich glaube, es sei also. Sieh, also geht er durch das Evangelium zu den Ohren ein in dein Herz, und wohnt allda durch deinen Glauben. Da bist du denn rein und gerecht, nicht durch dein Thun, sondern durch den Gast, den du im Herzen durch den Glauben hast empfangen[48]).

Hienach liegt es also einzig und allein an Gottes Gnade, ob der Mensch gläubig werde oder nicht, und ob er einen ächten von Gott gewirkten, oder einen unächten, bloß natürlich eingebildeten Glauben aus der Predigt davontrage.

Auf der andern Seite aber versichert Luther wieder in hundert Stellen, der fleischliche oder bloß der Vernunft folgende Mensch könne die Lehre von Christo für uns auch nicht einmal für wahr halten, sondern dieß Fürwahrhalten schon müsse schlechterdings durch den heiligen Geist gewirkt werden; „denn unsere Natur ist viel zu sehr verderbt, und schwächer, denn daß sie das annehmen und glauben könnte[49])." „Vernunft, Fleisch und Blut kann's nicht verstehen noch fassen, daß die Schrift davon sollte sagen, wie des Menschen Sohn mußte gekreuzigt werden. Viel weniger versteht sie, daß solches sein Wille sei, und er es gerne thue. Denn sie glaubt nicht, daß es uns noth sei, will selbst mit Werken für Gott handeln[50])."

Hier häuften sich nun die Verlegenheiten und Widersprüche in dem System. Jeder sollte vor Allem, um wirklich gerechtfertigt zu werden, an die Aechtheit seines eigenen Glaubens und an dessen göttlichen Ursprung, an die Thatsache seines Gnadenstandes glauben, denn dieß enthielt die Forderung des Spezialglaubens oder Vertrauens, ohne welches der Mensch unmöglich gerechtfertigt werden konnte, und doch wußte Luther schlechthin kein Kriterium anzugeben, an welchem der Mensch sogleich, im

48) Kirchenpostill. Wittenberg 1562. S. 100.
49) Jen. Ausg. 1580. VIII, 273.
50) Kirchenpostill. S. 244.

Momente seiner Rechtfertigung selbst, den wahren Glauben vom unächten unterscheiden könnte. Er mußte es vielmehr als eine Thatsache gelten lassen, daß von einer Anzahl sich gegen die Predigt des Evangeliums ganz gleich verhaltender Menschen ein Theil bloß durch göttliche Bevorzugung den ächten Glauben fasse, ein anderer sehr großer Theil dagegen es nur zu einer menschlichen Einbildung oder täuschenden Larve des Glaubens bringe, und doch wurde hier Allen kategorisch geboten und auf's kräftigste zugerufen, sie sollten durchdrungen seyn von der Gewißheit, daß sie den rechten Glauben und durch diesen die Rechtfertigung hätten; einem Theile der Menschen also wurde ebenhiemit zugemuthet, geradezu eine Lüge zu glauben. Luther behauptete zwar mitunter, die Werke sollten dazu dienen, dem Menschen seinen Glauben zu zeigen, und ihn der Thatsache, daß er wirklich im Besitz des rechtfertigenden Glaubens sich befinde, zu vergewissern; wenn man den größten Schatz besitze, sagte er, so helfe er nichts, man müsse auch ihn sehen, und so wissen, daß man ihn habe; dazu nun dienten hinsichtlich des Glaubensschatzes die Werke. Dadurch wurde aber alle jene Gewißheit und Zuversicht, welche der Glaube vor den Werken voraus haben sollte, wieder aufgehoben; war die Gewißheit des rechtfertigenden Glaubens für das Bewußtseyn des Menschen bedingt durch die Gewißheit seiner guten Werke, so konnte der Mensch aus dem Zustande des Zweifels, der Furcht und Beängstigung nicht herauskommen; denn wenn die Selbstprüfung, ob man gewissen Lehren und Thatsachen beistimme oder nicht, ein höchst einfacher, leichter und im Moment vollzogener Akt ist, so ist dagegen die Prüfung der eignen Werke, die Sichtung ihrer Motive ein eben so schwieriges als langwieriges Geschäft, das die anhaltendste Selbstbeobachtung erfordert, und den meisten und lockendsten Täuschungen ausgesetzt ist. Zudem sollte der Mensch aus seinen Werken, denen doch immer die Sünde beigemischt, die immer unrein und befleckt blieben, auf seinen Glauben zurückschließen, er, der doch nach Luther's oft wiederholter Versicherung jeden Tag alle Gebote Gottes über-

tritt [51]). Im Widerspruche aber hiemit behauptete Luther wieder, der Mensch ohne die Rechtfertigung, außer dem Stande der Gnade könne allerdings gleißende Werke thun, die ihn und Andere täuschten, als ob sie aus dem Glauben kämen, während doch das Gegentheil der Fall sei; die Werke müßten daher nicht nach ihrer objektiven Beschaffenheit und ihrem objektiven Werthe beurtheilt werden, sondern einzig nach der Person, ob diese gläubig sei oder nicht; sei der Mensch gläubig und gerecht, so seien auch seine Werke gottgefällig, im entgegengesetzten Falle sei alles, was er thue, Sünde, so gut und schön es auch ihm und der Welt zu seyn scheine. So wurde also doch der Glaube wieder zum Maßstabe der Werke gemacht; der Mensch mußte vorerst seines rechtfertigenden Glaubens gewiß seyn, abgesehen von allen Werken, und dann und nur dann konnte er wissen, daß auch seine Werke gut seien [52]). Ueberdieß war gerade gegen das Bestreben, die Werke zum Maßstabe des Glaubens und folglich der Gerechtigkeit vor Gott zu machen, der Vorwurf Luther's gerichtet, daß man hiemit Gesetz und Evangelium vermische. Daß nämlich seine Werke wirklich gute, aus dem Glauben entsprossene seien, das konnte und durfte der Mensch nicht aus ihrem gesetzlichen Charakter erschließen, d. h. daraus, daß er sie einem göttlichen Gebote zu Folge that, was er mit tausend Ungläubigen oder Falschgläubigen gemein hatte, denn diese sind nach Luther's Behauptung die eifrigsten Werktreiber, aber auf bloß gesetzliche Art — sondern aus ihrem evangelischen Charakter mußte er die Güte seiner Werke entnehmen, d. h. aus dem Glauben, oder die Ge-

51) Opp. lat. Jen. IV, 119. b. Secundum carnem quotidie adhuc contra omnia praecepta dei peccamus, sed Paulus bene nos sperare jubet, cum inquit: deus misit filium suum.

52) Walch. Ausg. VI, 1015. Diese Lehre (daß unsere Werke nichts dazu taugen, daß wir vor Gott fromm und gerecht werden) und sonst keine andere machet uns ganz gewiß und sicher, daß unser Thun Gott von Herzen wohlgefalle, und daß wir rechte wahrhaftige gute Werke haben, welches auch keine andere Lehre kann gewiß anzeigen.

wißheit seines Glaubens mußte ihm die Sicherheit gewähren, daß auch seine Werke alle gut, d. h. gottgefällig seien, nicht aber durfte er aus der Beschaffenheit seiner Werke als dem Zweifelhaften und Ungewissen erst die Gewißheit seines Glaubens, der diese Gewißheit vielmehr in sich selber tragen muß, ableiten. Luther erkannte dieß recht wohl in den Momenten, in welchen er des Zusammenhanges seines Systems sich klarer bewußt war, und in denen er nicht gerade lästige Einwürfe zurückzuweisen, oder auf unangenehme Erfahrungen Rücksicht zu nehmen hatte. Wenn der Mensch sich von seinem Stande der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit Rechenschaft geben will, dann soll er, will Luther, nie auf seine Werke Rücksicht nehmen, nie diese zum Maßstabe seiner Geltung vor Gott anlegen, da würde er sich unvermeidlich und grob täuschen; denn zwischen unsern Werken und unserer Gerechtigkeit vor Gott besteht kein Zusammenhang, die letztere ist „ganz außer uns, hoch über und außer allen Werken und Gedanken der Menschen gelegen. Wir irren daher, wenn wir aus unseren Werken uns für gerecht oder ungerecht halten; nach unserem Vertrauen auf den Tod Christi müssen wir es fühlen und bekennen, daß wir gerecht sind. Wer dieß nicht thut, frevelt an Christus, und nimmt an, seine Sünde sei größer als Christi Tod und Leiden, läugnet auch Gottes Wort und die Sakramente als Zeichen der Gnade. Denn diese außer uns befindliche Gerechtigkeit kann durch die Privatsünden unseres Fleisches nicht weggenommen werden. Der Prophet sagt, unsere Sonne sei ewig, weßhalb auch unsere Gerechtigkeit eine ewige ist, und durch zeitliche Sünden nicht überwunden werden soll [53])." „Wenn dich

53) Opp. lat. Jen. III. f. 444. a. Haec est justitia nostra, qua coram deo justi sumus, longissime extra nos, extra omnia opera et cogitationes omnes sita. Quare fallimur, si nos vel ex nostris operibus justos vel injustos sentiemus. Fiducia enim mortis Christi debemus sentire et confiteri nos justos esse. Hoc qui non faciunt, injuriam faciunt Christo, statuunt, sua peccata majora esse, quam sit mors et innocens passio Christi. Item negant verbum dei et sacramenta, gratiae signa.

das Bewußtseyn der Sünde anklagt, wenn es dir Gottes Zorn vor Augen stellt, wenn es dir den Erlöser Christus entreißen will, so darfst du ihm nicht recht geben, sondern mußt gegen dein Gewissen, gegen dein Fühlen urtheilen, Gott sei nicht erzürnt und du seiest nicht verdammt; denn die Schrift sagt, das Reich Christi sei außer allem Fühlen, daher müssen wir gegen unser Fühlen urtheilen [54])."

Gerade also der Vorzug, den Luthers Lehre seinen unzähligemal wiederholten Versicherungen gemäß in der Beruhigung und Tröstung der Gewissen besaß, mußte verloren gehen, die alte Beängstigung und Ungewißheit mußte wiederkehren, sobald die Werke zum Maßstab und Prüfstein des Glaubens gemacht wurden, und jede Sünde, die der Mensch an sich wahrnahm, ihm sogleich selbst die Existenz seines Glaubens zweifelhaft machte; ja jede strengere Prüfung seines Verhaltens konnte nur geeignet seyn, ihn gerade wieder in Zweifel an der Lauterkeit seines Glaubens und folglich an seiner Rechtfertigung zu

54) l. c. f. 454. a. Si conscientia peccati te accuset, si ponat ob oculos iram dei, si eripiat Christum redemptorem, non debes ei consentire, sed contra conscientiam et sensus judicare, deum non esse iratum, te non esse damnatum. Scriptura enim dicit, regnum Christi extra sensum esse, quare contra sensum nostrum judicandum est. Zu vergleichen ist hier noch die Aeußerung (l. c. f. 475. b.): Quoad Christum nihil in nobis est vitiosum, sed quoad nos sumus inquinatissimi et pleni concupiscentia, timore mortis, desperatione. Christus autem non est talis, quia de eo scriptum est: Non est inventus dolus in lingua ejus. Quando igitur in eum credimus, reputamur propter eum absolute justi in fide. Ferner (l. c. f. 488. a.): Fides nihil scit de lege, operibus et justitia nostra ac viribus nostris. Longe enim sublimior est his omnibus, et debet collocari in Paradisum, supra et ultra terram, in coelestibus, ubi non audias: Quid fecisti, quid omisisti, hae enim legis conciones non sunt admittendae ad conclave conscientiae et in Paradisum, sed ubi audias tantum de isto rege, quid ille fecerit et contulerit, quid ille exigat, nempe amplexum et gratiarum actionem pro tantis beneficiis. Haec tantum audienda sunt in hoc loco. Quod si lex venit, ejice eam ex hoc conclavi sponsi et dic, ut subsistat in terra et eat in montem Sinai, ubi locum habet.

stürzen, d. h. ihn in die dringendste Gefahr, die Sünde gegen den heiligen Geist zu begehen, zu versetzen; denn, lehrt Luther, sobald der Mensch nicht auf seinen Glauben oder auf die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, sondern auf seine Werke sieht, so nimmt er überall Sünde wahr, geräth dadurch nothwendig in Zweifel, und verliert damit seinen ganzen Schatz und alle Arbeit [55]).

Endlich wurde die Unmöglichkeit, in diesem Systeme die Werke als Prüfstein des Glaubens zu gebrauchen, noch augenfälliger durch drei weitere Behauptungen des Reformators. Erstens war es nach Luthers Zeugniß ein den Lutheranern eigenthümlicher Zustand, daß der Satan sie, die doch die Zuversicht der Sündenvergebung hätten, am allermeisten der Sünden wegen anfechte, wogegen die Katholischen von dieser Plage frei seien:

Er (der Satan) macht uns auch die guten und heiligen Werke, so wir thun, oftmals gar zu nichte, daß wir davon nichts, denn Traurigkeit haben. Solches Alles erfahren die Heiligen, wie würden wir aber so weit irren, wenn wir allzeit unserm Empfinden und Erfahren, und nicht dem Worte Gottes folgen wollten? Das thut aber der Satan den Papisten nicht, sondern das Gegenspiel, nämlich daß er ihre gräulichen Laster also schmückt, gleich als wäre es lauter Heiligkeit. Wiederum aber wir, die wir gerne fromm seyn wollten, und uns befleißen, nach dem Willen Gottes zu leben, die wir auch recht lehren, derselbigen Gewissen zerplagt er also, gleich als hätten wir schädlich und sündlich gelebt [56]).

Zweitens war es ein wichtiger Punkt des lutherischen Lehrbegriffs, daß alle Werke des Gerechtfertigten einander gleich seien, daß Alles, das unbedeutendste Physischnothwendige eben so gut, als das, was nach der sonst allgemeinen Ansicht die größte ethische Anstrengung und Aufopferung erfordert, vor Gott ganz denselben Werth habe.

55) Opp. lat. Jen. I, 169. b. Imo caveat omnis Christianus, ne unquam incertus sit, an deo placeant opera sua. Qui enim sic dubitat, peccat et perdit opera sua cuncta frustraque laborat.

56) Walch. Ausg. IV, 2860. 61.

Gott fragt nicht, wie viele und große Werke wir thun, sondern wie groß der Glaube sei; es ist unter den Werken kein Unterschied, sind alle gleich vor Gott, die großen und kleinen, sondern bei uns und zwischen oder gegen einander geachtet. Die Heiden richten nach den Werken, die Christen sollen richten nach dem Glauben, ist der Glaube groß, so sind die Werke auch groß, ist er klein, so sind die Werke auch klein. Wie der Glaube ist, sind die Werk auch, nicht anders [57]).

In diesem Glauben werden alle Werke gleich, und ist eines wie das andere, fällt ab aller Unterschied der Werke, sie seien groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig. Denn nicht die Werke ihrentwegen, sondern von des Glaubens wegen angenehm sind, welcher einig und ohne Unterschied in allen und jeglichen Werken ist, wirket und lebet, wie viel und unterschiedlich sie immer sind. — Daraus denn weiter folgt, daß ein Christenmensch, in diesem Glauben lebend, nicht darf eines Lehrers guter Werke, sondern was ihm vorkömmt, das thut er, und ist Alles wohlgethan, wie Samuel sprach zu Saul I. Samuel 10, 6. 7: Du wirst ein anderer Mensch werden, wenn der Geist in dich kömmt. Denn so thue, was dir vorkömmt. Gott ist bei dir. Also lesen wir auch von St. Annen, Samuels Mutter I. Samuel 1, 17. 18: Da sie dem Priester Heli glaubte, der ihr Gottes Gnade zusagte, ist sie fröhlich und friedlich heimgegangen, und hat sich hinfort nicht mehr hier und da gekehrt, das ist, es ist Alles Ein Ding und Alles gleich worden, was ihr vorkommen ist. Auch St. Paulus sagt Röm. 8, 2: Wo der Geist Christi ist, da ist Alles frei. Denn der Glaube läßt sich an kein Werk binden, so läßt er ihm auch keines nicht nehmen, sondern wie der erste Psalm V. 5. sagt: Er gibt seine Früchte, wenn es Zeit ist, das ist, wie es kömmt und geht [58]).

57) Eisleb. Ausg. I, 161. a.

58) Walch. Ausg. X, 1570. — Bemerkenswerth ist nun hier, wie völlig nichtig die biblische Begründung, mit der er eine so höchst wichtige und tief eingreifende Lehre, die mit allen bisherigen Ansichten im schneidendsten Widerspruche stand, und consequent durchgeführt, die ganze Moral hätte neu gestalten müssen, geltend zu machen sucht. Die beiden ersten Stellen passen augenscheinlich nicht hieher, die dritte hat er durch Einschiebung des entscheidenden Wortes Alles zu seinem Zwecke verfälscht; denn II. Cor. 3, 17 (welche Stelle hier gemeint seyn muß, und nicht Röm. 8, 2.) steht vielmehr: Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, nämlich vom alten Gesetz und Sünde; und auch in der vierten Stelle, in den Worten des Psalms: Er wird seine Frucht bringen zu seiner Zeit, würde wohl jetzt kein Mensch mehr die Lehre entdecken, daß alle Werke des gläubigen Menschen einander völlig gleich seien.

Drittens erklärte Luther gerade die Sorgfalt, die ernstliche Bemühung, die man auf seine Werke verwende, für eine stete Quelle des Mißtrauens und Zweifelns, und drang darauf, man solle das eigene Thun, das gute sowohl, als das böse, nie in den Kreis der Rechtfertigung und in das Urtheil über den Besitz oder Nichtbesitz des Gnadenstandes einmischen, also keineswegs von den Werken auf den Glauben schließen, oder diesen nach jenen messen und beurtheilen. Der Mensch, entwickelt er [59]), werde in der Rechtfertigung weißer als Schnee, obgleich die Sünde noch in ihm bleibe, nämlich Befleckungen des Geistes und Befleckungen des Fleisches. Zu jenen gehören: Zweifel an der Gnade, unvollkommner Glaube, Murren gegen Gott, Ungeduld, unvollkommne Erkenntniß des göttlichen Willens; zu den Befleckungen des Fleisches aber: Ehebrüche, Gelüste, Zank und Streit und dergleichen. Nun seien wir zwar dieser Befleckungen wegen nie so rein, wie wir seyn sollten, würden aber doch trotz derselben wegen der im Glauben angeeigneten Reinigkeit Christi reiner als Schnee genannt; denn der Mensch müsse betrachtet werden, nicht wie er in sich, sondern wie er in Christo sei, er dürfe also auch nicht an seiner eigenen Reinigkeit zweifeln, denn diese müsse ganz und gar eine fremde seyn.

Luther ging sogar bis zur direkten Aufforderung, daß der Mensch sich überhaupt um die Werke der Liebe gar nicht bemühen solle, weil eine solche Bemühung undenkbar sei, ohne daß man einigen Werth, und folglich einiges Vertrauen und Aufmerksamkeit auf dieses Wirken setze; dadurch aber werde man unfehlbar in dem unbedingten und alleinigen Vertrauen auf die Gnade der Sündenvergebung und die bloß zugerechnete Gerechtigkeit gestört. So sagt er im J. 1534: „Die, welche ängstlich sich abmühen mit Werken, schaffen sich dadurch ein großes Hinderniß, und nur schwer können sie zur Gnade zurückgeführt werden. Denn während Seele und Gewissen sich mit den Werken beschäftigen, thun sie nichts Anderes, als daß sie sich im Mißtrauen gegen Gott üben,

59) Opp. lat. Jen. IV, 393.

und je mehr sie sich bemühen, desto mächtiger wird in ihnen jene Geistesrichtung, nach welcher sie Gott mißtrauen und ihren eigenen Werken vertrauen. Eine Hure thut dieß nie, denn da sie in offenbaren schweren Sünden lebt, so hat sie eine stets durch das Bewußtseyn der Sünde wunde Seele; sie hat auch gar keine Verdienste oder gute Werke, auf die sie sich verlassen könnte, und so wird sie leichter geheilt, als ein Heiliger, wie auch Christus sagt, denn jener wird durch seine Werke gehindert, der Gnade nachzustreben [60])."

Zunächst ergab sich nun die weitere theoretisch und praktisch hochwichtige Frage, wie es sich mit dem Glauben und der Rechtfertigung des Menschen verhalte, der in schwere Sünden falle, und hier lehrte Luther bekanntlich, daß der Stand des Glaubens und der Gerechtigkeit mit dem der schweren Sünde nicht vereinbar sei, und daß der Mensch, der in eine solche Sünde gefallen, sofort eines neuen Glaubensaktes oder einer neuen Imputation der Gerechtigkeit Christi bedürfe, um wieder zum Stande der Rechtfertigung zu gelangen. Auf die weitere Frage, ob die Sünde den Glauben austreibe, oder ob der Glaube zuvor erloschen seyn müsse, und die darauf gethane Sünde nur das Zeichen des bereits eingetretenen Unglaubens sei, antwortete Luther, indem er sich für diese letztere Alternative entschied:

Wer glaubt, der mag nicht ehebrechen oder Sünde thun, wie Johannes sagt, denn das Wort Gottes, daran er hanget, ist allmächtig und Gottes Kraft, das läßt ihn nicht fallen noch sinken. Sündiget er aber, so ist gewiß der Glaube zuvor hinweg, und er vom Wort gefallen, und ist Unglaube da.

60) l. c. III, 353. b. Qui anxie laborant in operibus, faciunt sibi magnum negotium, aegre enim revocari ad gratiam possunt. Animus autem et conscientia, dum parat opera, nihil aliud facit, quam ut se ad diffidendum deo exerceat, et quo magis laborat, eo firmiorem habitum gignit ad diffidendum deo, et fidendum propriis operibus. Hoc nunquam facit scortum aliquod. Quia enim in apertis flagitiis vivit, habet animum semper de peccatis saucium. Neque ulla merita aut bona opera habet, quibus niti possit. Facilius autem servatur, quam sanctus aliquis, sicut Christus quoque dicit, quia ille operibus suis impeditur, ne ad gratiam adspiret.

Wo aber Unglaube ist, da folgen nach seine Früchte: Ehebruch, Mord, Haß rc., darum ehe denn die äußerliche Sünde geschieht, ist schon die größte Hauptsünde geschehen inwendig, der Unglaube. Darum ist's wahr, daß keine Sünde ist, denn der Unglaube, der ist Sünde und thut Sünde. Und wenn es möglich wäre, daß der Unglaube könnte von dem Haß oder Sünde geschieden werden, so wäre es nicht Sünde. Also wie der Glaube allein alle Gerechtigkeit ist und thut, also ist und thut allein der Unglaube alle Sünde [61]).

Kein Werk ist so böse, das den Menschen möge verdammen, auch keines so gut, das den Menschen möge selig machen, sondern allein der Glaube macht uns selig und der Unglaube verdammt uns. Daß einer fällt in Ehebruch, das Werk verdammt ihn nicht, sondern der Ehebruch zeigt an, daß er vom Glauben gefallen sei, das verdammt ihn, sonst wäre es nicht möglich. Also macht einen Niemand fromm, denn der Glaube, und Nichts macht einen bös, denn der Unglaube [62]).

Doch drückt sich Luther hier vorsichtig aus; nur die ganz frechen und öffentlichen Sünder sollen es seyn, die den Glauben nicht besitzen, oder wieder verloren haben.

Weil der Glaube Vergebung der Sünde bringt, und Christus dazu gekommen ist, daß er die Sünde wegnehme und tilge, so ist nicht möglich, daß der sollte ein Christ und gläubig seyn, der da öffentlich und unbußfertig, sicher in Sünden und nach seinen Lüsten lebt. Denn wo solch sündlich Leben ist, da ist auch keine Buße, wo aber nicht Buße ist, da ist auch keine Vergebung der Sünden, und also auch kein Glaube, welcher die Vergebung der Sünden empfängt [63]).

Da nun wohl in den meisten Fällen kein bewußter Akt des Unglaubens d. h. des Verwerfens der imputirten Gerechtigkeit Christi, der ersten schweren Sünde in dem Menschen, voranging, so mußte Luther annehmen, daß man, auch ohne es wahrzunehmen, aus dem Glauben in den Unglauben verfallen könne, oder daß der Glaube, der zuerst ein gottgewirkter gewesen, auch unmerklich in einen bloß natürlich menschlichen übergehen könne, worauf denn der Mensch des Schutzes, den ihm sein Glaube gewährte, baar, mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit in die Sünde falle. Luther hat dieß zwar, soviel mir bekannt, nirgend näher

61) Walch. Ausg. XIX, 343.
62) A. a. O. XI, 1897.
63) Jen. Ausg. 1598. VII, 185.

erörtert, aber die Folgerung ergibt sich unabweisbar aus seiner Lehre, und jene tröstliche Sicherheit und unfehlbare Gewißheit des Glaubens und der Rechtfertigung, welche er sonst als den größten Vorzug seines Systems pries, mußte freilich wesentlich geschmälert und verkümmert werden, wenn diese Lehrbestimmung, daß der Glaube auch ohne den bewußten Willen des Menschen verloren gehen könne, erkannt und festgehalten wurde. Eben dieß aber scheint der Grund gewesen zu seyn, warum er einen Punkt von so tiefgreifender Bedeutung näher zu erörtern sorgfältig vermied.

Dagegen erscheint hier der Satz, den Luther schon im Beginne seiner reformatorischen Laufbahn hervorhebt, als ein in den Zusammenhang des Systems wesentlich gehöriges Glied; der Satz nämlich, daß der Unglaube die einzige Sünde sei, daß kein Mensch sündige, so lange er glaube, d. h. daß dem Glaubenden nichts, was er thue, als Sünde angerechnet werde.

Christus hat die Sache also gestellt und geordnet, daß nicht mehr, denn einige Sünde soll seyn, nämlich der Unglaube. Herwider daß keine Gerechtigkeit seyn soll, ohne der Glaube [64]).

Keine Sünde ist mehr in der Welt, denn der Unglaube; andere Sünden in der Welt sind Herr Simons Sünde. Wenn mein Hänslchen oder Lenichen in den Winkel scheißt, deß lachet man, als sei es wohl gethan. Also macht auch der Glaube, daß unser Dreck nicht stinkt vor Gott. Summa Summarum an den eingebornen Sohn Gottes nicht glauben, das ist allein die Sünde in der Welt, darum die Welt gerichtet wird [65]).

Hier war es nun wieder der tröstliche Charakter der Lehre, den Luther geltend machte, die Sicherheit und Ruhe, mit der man sich über alle Zeichen einer tief gewurzelten Sündhaftigkeit, über alle Vorwürfe des Gewissens hinwegsetzen und nur fest und unerschütterlich glauben müsse, daß alle diese Sünden, wenn sie auch immer wieder begangen würden, doch den Gnadenstand des Menschen nicht in Frage stellten, daß er vielmehr im unbestreitbaren

64) Leipz. Ausg. VII, 537.
65) Walch. Ausg. XIII, 1480. — Vergl. der Reformation I, 251.

Besitz der Gerechtigkeit sei, und daß Alles, was er als eine Gott wohlgefällige Person thue, Gott gleichfalls gefalle.

Wir müssen hier des Zusammenhangs wegen Einiges schon früher Erwähnte noch einmal zur Sprache bringen und vollständiger entwickeln. Zu den wesentlichsten Trostmitteln in Luthers Lehre gehörte die von ihm überaus häufig empfohlene Methode, alle Vorwürfe des Gewissens, alle Empfindungen der Besorgniß und Angst wegen fortdauernder Laster und Fehler oder wegen begangener Sünden als Versuchungen des Satans zu betrachten, und sie mit aller Geistesanstrengung zu unterdrücken und wegzuweisen. Luther war an Rathschlägen, wie dieß am beßten zu bewerkstelligen sei, ungemein fruchtbar; oft gibt er sich auch nicht einmal die Mühe, diese seine Ansicht, daß alle Gewissensbisse von dem Erzfeinde der Menschen herrührten, erst zu entwickeln und mit Gründen zu belegen, sondern er nimmt es als etwas sich von selbst Verstehendes an, er stellt das Gesetz und den Satan als die beiden Hauptfeinde des Christen zusammen, oder bezeichnet das Gesetz als die furchtbare Waffe, mit welcher der Teufel den Menschen zusetze, und ertheilt nun Rathschläge, wie man dem Teufel, nämlich der Stimme des Gewissens, begegnen und ihn zurücktreiben solle [66]).

Diese seine stete und eindringliche Warnung, sich ja durch das Gesetz nicht schrecken und nicht im Glauben an die eigene Gerech-

66) Opp. lat. Jen. IV, 386. b. Cum Satan vexat conscientiam per legem, — tunc utile est, se opponere Satanae, et dicere: Quid ad te? tamen non peccavi tibi, sed deo meo, non sum tuus peccator, quid igitur juris tibi in me est? Si igitur peccavi, et est vere peccatum, quod accusas (quia Satan nonnunquam vanis peccatis terret animas) deo peccavi, qui est misericors et longanimus; non peccavi tibi, non legi, non conscientiae, nulli homini, angelo nulli, sed soli deo. Deus autem non est diabolus, non est devorator aut carnifex, qualis tu es, qui terres et intentas mortem, sed est misericors super peccatores, est integer et incorruptus, pius et justus, tali deo peccavi, non peccavi tyranno aut homicidae. — Dabei die Randanmerkung eines frühern Besitzers: Consolatio longe dulcissima contra Satanae et conscientiae morsus.

tigkeit und Heiligkeit irre machen zu lassen, führte ihn natürlich weiter zu der Behauptung, daß es bei dem, der einmal glaube, mit der Sünde wenig auf sich habe, oder daß die Sünde, die der Glaubende begehe, ihm nicht schade, daß von einer eigenen innern Würdigkeit bei ihm, der den zugerechneten Schmuck der Würdigkeit Christi trage, überhaupt keine Rede sei. „Die Sünde, sagt er, ist allerdings in dem Gerechten wirklich da, sie wird uns aber nicht zugerechnet, und so sind unsere Sünden keine Sünden [67]."

Deßhalb, behauptete er ferner, sei es strafbar und gottlos, die Heiligen, die Apostel z. B., darzustellen, als hätten sie keine Sünden gehabt; denn gerade diese Sündhaftigkeit auch der ausgezeichnetsten Männer und der unmittelbarsten Schüler und Sendboten Christi sei der größte Trost der Kirche, dessen man sie nicht berauben dürfe [68].

Christus allein — sagt er wieder — macht mich gerecht, ohne alles Zuthun meiner Werke, und ohne daß meine Sünden es hindern könnten [69].

Das Evangelium bringt Vergebung der Sünden. Wo dieselbige ist, da können keine Sünden und keine Verdammniß schaden [70].

Du sollst also sagen: Ich weiß nichts von meiner Würdigkeit; ich sei würdig oder unwürdig, da frage ich nichts darnach, das ist nun längst hin-

67) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 118: Habemus semper regressum ad istum articulum, quod peccata nostra tecta sint, quodque deus ea non velit nobis imputare, non quod peccatum non adsit, imo peccatum adest vere, et pii illud sentiunt, sed absconditum est et non imputatur nobis a deo propter Christum, quem quia fide apprehendimus, oportet omnia peccata non esse peccata. — Definimus ergo, hunc esse Christianum, non qui non habet aut non sentit peccatum, sed cui illud a Deo propter fidem in Christum non imputatur.

68) l. c. f. 445. Non solum igitur imprudenter, sed etiam impie fecerunt, qui excusarunt Paulum et alios sanctos non habere peccatum. Ista enim persuasione ex inscitia doctrinae fidei nata, privarunt ecclesiam maxima consolatione, aboleverunt remissionem peccatorum et Christum reddiderunt otiosum.

69) l. c. f. 402 a. Christus solus me justificat contra opera mea mala et sine operibus meis bonis.

70) Walch. Ausg. VI, 2583.

weg. Bin ich in meinem äußerlichen Wandel und in der andern Tafel unwürdig, so lasse ich es geschehen. Das weiß ich wohl, daß ich unrein und sträflich bin. Doch bin ich inwendig eines fremden Schmuckes halben schön, da bin ich ganz heilig und überaus herrlich geschmückt [71]).

Rechtschaffene Heilige sind allein die, welche zwar Sünde haben, sie wird ihnen aber um des Glaubens willen an den Sohn Gottes aus Gnaden vergeben und nicht zugerechnet. — Wo du nun auf diese Imputation und Zurechnung siehest, wolltest du denn sagen, du seiest nicht heilig? Sollte darum Christus deine Sünde nicht auf sich genommen haben? — Laß das Vertrauen nicht so schlecht und geringe, sondern vollkommen seyn, auf daß du gewiß glaubest, du seiest Gottes Kind und heilig, nicht zwar um deiner gelben Haare Würdigkeit, noch guter Werk willen, als hättest du keine Sünde, sondern von wegen des Sohnes Gottes, welcher deine Sünde von dir genommen und dich mit seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit geschmückt hat [72]).

Luther verbarg es sich und seinen Anhängern keineswegs, daß er auch hier wieder sich von der ganzen bisherigen Lehre der Kirche weit entferne; er hob vielmehr diesen Gegensatz um so lieber hervor, als sich hier seiner Meinung nach augenscheinlich zeigte, wie viel tröstlicher und beruhigender sein System sei, als die alte Lehre. Es sei, meinte er, eben so thöricht, als verderblich, daß die katholischen Theologen so nachdrücklich auf die Reinigung von Sünden gedrungen, eine solche fortwährende Reinigung und Heiligung als möglich und als nöthig dargestellt hätten. Vielmehr müsse man lehren, daß das der Gerechtigkeit des Menschen vor Gott noch nicht den geringsten Eintrag thue, wenn der Christ auch wohl gegen Gott zürne und murre.

Ein Christenmensch ist zugleich gerecht und ein Sünder, liebt und ruft Gott an, zürnt und murrt auch wohl wider ihn. Das läßt kein Sophist zugleich wahr seyn; denn sie wissen nicht, viel weniger aber haben sie es erfahren, wie einem Christen zu Sinne ist. Daher haben sie die Leute gezwungen, daß sie sich mit guten Werken so lange haben martern müssen, bis sie allerdings keine Sünde mehr fühlten, haben damit viel Leute unsinnig gemacht, die es ihnen gar sauer werden ließen, und nach allem ihrem Vermögen, ja über ihr Vermögen sich bemühten, der Sünden ganz los und ganz gerecht zu werden, und konnten doch solches nicht erlangen. Es sind

71) A. a. O. V, 629.
72) A. a. O. VI, 2401.

auch ihrer unzählig viel aus denen, so diese gottlose Lehre selbst erfunden und aufgebracht haben, an ihrem letzten Ende in Verzweiflung gefallen, wie mir ohne Zweifel auch geschehen wäre, wo mich mein Herr Christus nicht so gnädiglich angesehen, und aus solchem gefährlichen Irrthume erlöst hätte [73]).

Auch die folgende Aeußerung ist gegen die katholischen Theologen, die Sophisten, gerichtet, und Luther widerlegt ihre Behauptung, daß man durch schwere Sünden die Gnaden Gottes zurückstoße und austreibe, durch die weit tröstlichere Lehre von der Unschädlichkeit der Sünden im Gläubigen:

Wenn die Sophisten und Werkheiligen Gutes thun, so haben sie Gnade, wenn sie sündigen oder fallen, oder Sünde fühlen, so fällt die Gnade auch, und ist verloren, müssen sie wiederum mit eigenen Werken suchen und finden, anders können sie nicht denken. — Du mußt das Gnadenreich kindlicher Weise also fassen, daß Gott habe durch's Evangelium einen neuen großen Himmel über uns, die wir glauben, gebaut, das heißt der Gnadenhimmel, und ist viel, viel größer und schöner, denn dieser sichtbare Himmel, dazu ewig, gewiß und unvergänglich. Wer nun unter diesem Himmel ist, der kann nicht sündigen, noch in Sünden seyn: denn es ist ein Gnadenhimmel, unendlich und ewig. Und ob jemand sündigt oder fällt, derselbige fällt darum nicht außer demselbigen Himmel, er wolle denn nicht darunter bleiben, sondern mit dem Teufel in die Hölle fahren, wie die Ungläubigen thun [74]).

Das Tröstliche dieser Lehre lag besonders auch darin, daß der Mensch, der nur seines Glaubens gewiß ist — womit in diesem Systeme jeder anfangen muß — sofort auch der Unschädlichkeit aller Sünden, auch derer, die er noch fort und fort begeht, gewiß ist. Er darf sich auch nicht dadurch irre machen lassen, daß er noch immer dieselben Sünden begeht, die er an den Ungläubigen wahrnimmt, denn das ist eben der Vorzug des Gläubigen, daß ihm diese Sünden nicht zugerechnet werden.

Das ist ein schädlicher Irrthum, daß die Sophisten die Sünde unterscheiden secundum substantiam facti, das ist, nach den Werken, wie die an ihnen selbst sind, und nicht nachdem die Person gläubig oder ungläubig ist. Es hat ein Gläubiger eben so große Sünde, als ein Ungläubiger,

73) A. a. O. VIII, 2054.
74) A. a. O. V, 1682.

doch wird sie dem Gläubigen vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber behalten und zugerechnet; und ist also dem Gläubigen eine vergebliche Sünde, die dem Ungläubigen eine Todsünde ist: nicht, daß der Sünden halben an ihr selbst ein Unterschied sei, und des Gläubigen Sünde kleiner und geringer sei, denn des Ungläubigen, sondern daß unter den Personen ein Unterschied ist. Denn der Gläubige hält durch den Glauben für gewiß, daß ihm seine Sünde vergeben sei um Christi willen, sintemalen Christus sich selbst dafür gegeben hat. Darum ob er wohl Sünde hat, bleibt er gleichwohl ein gottseliger Mensch, dagegen der Ungläubige bleibt gottlos. Dieß ist die rechte Weisheit und Trost der Gottseligen, daß sie wissen, ob sie wohl Sünden haben und thun, daß ihnen doch dieselben um des Glaubens willen an Christus nicht zugerechnet werden [75]).

Die mit Christo sind, ob sie gleich zerstreuen, das ist, sündigen und fallen, so ist doch bei ihnen alles, was sie thun, leiden rc. heilsam und nützlich, sehr gut, heilig und göttlich [76]).

Hier wird also die Kraft des Glaubens nicht darin gesucht, daß durch denselben die Sünde mehr und mehr gedämpft und getilgt werde, sondern darin, daß dem Gläubigen, der fort sündigt, die Sünde nicht schade.

Der Glaube ist ein solch Ding, daß, wo er ist, keine Sünde nicht schaden mag. Ein heiliger oder glaubiger Mensch, der empfindet wohl in ihm die Uebertretung der Sünden, werden aber ihm um des Glaubens willen nicht zugerechnet [77]).

So nahm Alles bei Luther einen andern Sinn an, als es sonst in dem christlichen Sprachgebrauch hatte. Er behauptet, die von Christo empfohlene Selbstverläugnung bestehe darin, daß man mit Verläugnung aller eigenen Gerechtigkeit und Weisheit Christo allein Weisheit und Gerechtigkeit beilege, und diese sich zurechne [78]). Nach einem reinen Herzen zu streben war immer für die Hauptaufgabe, das edelste Ziel des Christen gehalten worden; Luther schlug nun auch den Vorzug eines von Sünde reinen Herzens sehr hoch an, aber diese Reinheit besteht nach ihm nur darin, daß der Mensch seine Sünde nicht als etwas von ihm Geübtes und ihn

75) A. a. O. VIII, 2730.
76) A. a. O. VII, 261.
77) A. a. O. XII, 1828.
78) Opp. lat. Jen. IV, 360. 61.

Angehendes betrachtet, sondern als etwas von Christo Angeeignetes und ihm dadurch fremd Gewordenes. Und er setzt unbedenklich bei, es sei sogar eine frevelhafte, gottesräuberische Art die Sünde anzuschauen, wenn man sie als im eigenen Herzen seiend anschaue. Vielmehr müße der Mensch voller Zuversicht sagen: Meine Sünden sind nicht mein, sondern sind mir fremd, denn es sind die Sünden Christi. Und das ganze Christenthum sei nichts Anderes, als die stete Uebung und Einbildung dieses Gedankens: Du hast keine Sünden, obgleich du gesündigt, sondern deine Sünden hängen an Christo [79]). In der folgenden Stelle zeigt er dann, wie sich die ganze Bergpredigt auf tröstliche Weise auslegen lasse, und wie man die Forderungen und Bedingungen, die Christus dort gestellt, herabstimmen müsse:

Ein reines Herz hat man uns also gelehrt zu machen, daß man die unreinen Gedanken ausschlüge. Ist wohl geredt und fürgenommen, aber damit nicht gethan, daß man ihrer los würde, wie die Erfahrung gibt, daß, wenn man einen ausschlägt, schlägt man zehen hinein, treibt man zehn aus, so fallen hundert ein, daß nicht möglich ist, ein rein Herz zu überkommen durch unser eigen Ausfegen. Blut und Fleisch quillt ohne Unterlaß, je mehr man stopfen und wehren will. Darum zeucht's St. Paulus dahin, daß das Herz erstlich so rein wird, daß man sich kein Gewissen macht. Deßgleichen er auch sagt an Tit. 1: Den Reinen ist alles rein, und Christus spricht Matthäus 5: Selig sind, die von Herzen rein sind, denn sie werden Gott schauen. Also daß ein rein Herz haben, nicht allein heiße, nichts Unreines gedenken, sondern, wenn durch Gottes Wort das Gewissen erleuchtet und sicher wird, daß sich's nicht besudelt am Gesetz. Also daß ein Christ wisse, daß ihm nicht schade, ob er's halte oder nicht, ja thut wohl, das sonst verboten ist, oder läßt, das sonst geboten ist; ist in ihm keine Sünde, denn er kann keine thun, weil das Herz rein ist. Aber wiederum ein unrein Herz verunreinigt und versündigt sich in allen Dingen, denn es voll Gesetz stecket [80]).

Luther hatte es häufig eingeschärft, daß nur die schweren Sünden, welche mit bewußter Bosheit und Gottesverachtung vollbracht würden, mit der Gerechtigkeit des Menschen vor Gott und mit der Gewißheit seines Gnadenstandes unverträglich seien, weil man aus

79) l. c. III, 425.
80) Jen. Ausg. II, 478.

ihnen auf einen schon vorausgegangenen Verlust des rechtfertigenden Glaubens schließen müsse. Aber auch hier wußte Luther den trostvollen Charakter seiner Lehre zu behaupten. Auch solche Sünden, welche sonst allgemein als tödtliche oder mit dem Verlust der Gnade und Rechtfertigung verbundene Sünden betrachtet wurden, schildert er als bloße Schwachheitssünden, die also mit dem Glauben wohl bestehen können, denn nur wenn der Mensch in völliger Sicherheit und mit entschlossener Bosheit (ex destinata malitia) fortsündigt, hat er den Glauben verloren. Der Ehebruch Davids, der wohl überlegte und planmäßig durchgeführte Mord des Urias, dieß sind nach Luther's Theorie bloße Sünden aus Schwäche [81]). Und Luther fällt unmittelbar darauf wieder mit gewohnter Bitterkeit die Sophisten, d. h. die katholischen Theologen an, welche einen so hohen Begriff von der dem Menschen erreichbaren Heiligkeit und von der Tugend der Heiligen aufgestellt hätten, daß sie damit unzählige Andere zur Verzweiflung getrieben hätten. Vielmehr müsse man darauf dringen, daß ein Mensch heilig sei, so lange er nur nicht mit bewußter und entschlossener Böswilligkeit, sondern bloß aus Schwäche sündige [82]): aus Schwäche aber konnte man auch Ehebruch und Mord begehen.

Zur Bekräftigung dieser Lehre führt Luther es gerne aus, wie alle Sünden, die der Gläubige begehe, durch den Mantel der Gerechtigkeit Christi vor Gottes Augen zugedeckt, oder wie ein Tröpfchen in das große Meer dieser dem Menschen imputirten Gerechtigkeit versenkt seien.

81) Comm. in Galat. ed. Irmischer III, 31: Quandoque etiam accidit, ut sancti labantur et desideria ipsius carnis perficiant. Sicut David grandi et horribili lapsu cecidit in adulterium, item auctor fuit caedis multorum, dum volebat, Uriam in acie perire? — Sed quamlibet illa peccata grandia sint, tamen non ex contemptu dei et destinata malitia, sed ex infirmitate commissa sunt.

82) l. c. p. 35. Quod omnes (sancti) aeque non sunt firmi, sed multae adhuc imbecillitates et offensiones cernuntur in plerisque, hoc nihil impedit eorum sanctitatem, modo non ex destinata malitia, sed ex imbecillitate peccent.

Gott kann an uns keine Sünde sehen, ob wir schon voller Sünden stecken, ja eitel Sünde sind, inwendig und auswendig, an Leib und Seele, vom Schädel bis auf die Fersen, sondern sieht allein das theure und köstliche Blut seines lieben Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, damit wir besprengt sind. Denn dasselbe Blut ist der güldene Gnadenrock, damit wir angezogen sind, und darin wir vor Gott treten, daß er uns nicht anders ansehen kann noch will, denn als wären wir der liebe Sohn selbst, voll Gerechtigkeit, Heiligkeit, Unschuld [83]).

Wenn wir allein diesen Schmuck behalten, und uns in den Tod des Sohnes Gottes windeln, und mit seiner Auferstehung uns decken und hüllen, wenn wir darauf fest stehen, und nicht davon ablassen, so ist unsere Gerechtigkeit so groß, daß alle unsere Sünden, sie heißen, wie sie wollen, sind wie ein kleines Fünklein, und die Gerechtigkeit wie ein großes Meer [84]).

Und nun hatte er volles Recht, jede Furcht des Gewissens schon für einen Beweis verloren gegangener Gerechtigkeit zu erklären [85]). Denn um seinen Zweck sicher zu erreichen, um den Menschen bei allem Bewußtseyn seiner Sündhaftigkeit, bei allem Wüthen der fleischlichen Triebe und Leidenschaften recht sicher und gegen die Stimme des Gewissens taub zu machen, beschreibt Luther es als den größten und süßesten Trost, daß man sich sagen könne: Du willst eine fühlbare Gerechtigkeit haben, willst deine Gerechtigkeit so fühlen, wie du die Sünde fühlst? Das wird nicht geschehen. Aber deine Gerechtigkeit muß das Gefühl der Sünde überwiegen, wenn sie auch weder sichtbar noch fühlbar ist, und du nur hoffen kannst, daß sie zu ihrer Zeit sich einmal kund geben werde [86]).

Selbst im stärksten Bewußtseyn der Sünde, wenn ein Mensch sich ganz der Tyrannei der Sünde preisgegeben, ganz von ihr gefesselt fühle, solle er doch sagen: Meinem Gefühle nach bin ich freilich ganz von Sünden durchdrungen und beherrscht, und also nicht gerecht, sondern Sünder. Aber gleichwohl weiß ich, daß

83) Walch. Ausg. VIII, 878.

84) Walch. Ausg. XII, 2643.

85) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 13: Si adest conscientiae pavor, signum est, justitiam hanc ablatam, gratiam amissam esse e conspectu, et Christum obscuratum non videri.

86) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 312 ss.

ich gerecht bin, denn ich glaube an Christus [87]). „Du mußt, sagt Luther, nicht fühlen, daß du Gerechtigkeit habest, sondern glauben, und wenn du nicht glaubst, daß du Gerechtigkeit habest, so thust du Christo eine schreckliche Schmach und Lästerung an [88])."

Wenn also der Mensch durch ein strafendes oder drohendes Wort Christi sich erschreckt fühle, so solle er dieß, mahnt Luther, nur dem leidigen Satan zuschreiben, der sich der Worte Christi bediene, um dem Menschen ganz unnöthige Bangigkeit zu erregen, und seine Zuversicht unfehlbarer Seligkeit wankend zu machen. So versichert Luther, der Teufel sei es, der den Menschen den Spruch Christi vorhalte: Wo ihr nicht Buße thut, werdet ihr alle umkommen und verderben. „Beschmeißet und vergiftet denn also uns das reine und gewisse Erkenntniß Christi mit seinem Gift, und machet, wenn wir gleich glauben, daß Christus unser Mittler und Heiland sei, daß er doch gleichwohl in unserm Gewissen für und für ein schrecklicher und grausamer Thrann und Stockmeister bleibt. Werden denn also auf diese Weise von dem Feinde betrogen, daß wir das freundliche und liebliche Trostbild unseres Hohenpriesters und Mittlers Jesu Christi fahren lassen [89])."

In dem gleichen Maße, in welchem Luther die Unschädlichkeit des fortgesetzten Sündigens für den Gläubigen mit allem Nachdrucke geltend zu machen beflissen war, ließ er es sich auch angelegen seyn, den Eifer in guten Werken, die ascetischen Uebungen und das Streben nach Heiligkeit zu verdächtigen und herabzusetzen. Zwar pflegte er, besonders dann, wenn es galt, Vorwürfe zurückzuweisen oder wenn er die Verantwortung, welche bei den frühe schon allgemein wahrgenommenen sittlichen Folgen der Lehre auf den Urheber derselben zu fallen schien, von sich wegwälzen wollte,

87) l. c. p. 318.

88) l. c. p. 319: At non sentio, me habere justitiam, aut saltem tenuiter sentio. Non sentire, sed credere debes, te justitiam habere, et nisi credideris, te esse justum, insigni contumelia et blasphemia afficis Christum.

89) Walch. Ausg. VIII, 1622.

seine Lehre so darzustellen, als sei die thätige Uebung der Gottes- und Nächstenliebe, der Eifer in guten Werken die sichere und naturgemäße Wirkung des rechtfertigenden Glaubens; allein auch er vermochte dem Gefühle sich nicht zu entziehen, daß man unmöglich die guten Werke und die ganze innere sittliche Heiligung des Menschen als etwas vor Gott nicht Geltendes und mit dem Seelenheil in keiner Beziehung Stehendes betrachten, und doch auch wieder einen großen und anhaltenden Eifer in der schwierigsten aller Aufgaben an den Tag legen könne.

Luther liebt es auch, das Leben des Christen und seinen Glauben an das, was Christus gethan, als zwei gänzlich von einander geschiedene und nie mit einander in Berührung kommende Gebiete oder Kreise darzustellen; in dem einen Kreise befindet sich der Mensch, wenn es sich um seine Geltung vor Gott und um seine Seligkeit handelt, in dem andern, wenn er mit Pflichten, mit irdischen oder bürgerlichen Verhältnissen zu schaffen hat. Des Christen beßte Kunst ist, daß man wisse, was Christus ist und thut. „Denn jenes (was man thun oder lassen soll) gehört Alles in einen andern Kreis oder Zirkel, welcher heißt menschliche Weisheit und Gerechtigkeit, und nur in dieses Leben; wenn wir darin sind, so wollen wir zu thun und zu lassen genug finden, und die Juristen zu Hülfe nehmen, aber in diesem Kreise, da wir Christen hin gehören, und in der Schule, da wir Christum lernen, wollen wir gar nichts disputiren von uns, was wir gethan und nicht gethan, oder noch thun und lassen sollen, sondern worauf unser Glaube stehen soll, und gar außer uns allein in diesen Artikel treten, und lernen, was der Mann für uns gethan habe [90])."

Meine Werke laß ich hie unten bleiben bei menschlicher Weisheit und Leben, daß sie nicht in meinen Glauben und Zuversicht des Herzens kommen. Denn da habe ich einen höhern Schatz im Himmel, nämlich Jesum Christum, da hange ich an, und halte mich an seine Werke, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit, und will kurz nichts wissen von meinen, noch einiges Menschen Werken, wenn es Glaubens gilt, sondern glaube allein an

90) Jen. Ausg. 1578. VI, 69. b.

Jesum Christum, denn weder ich, noch kein Mensch für mich gelitten und gestorben ist. Da kommt ein ander Gesicht und thut andere Augen auf, daß man gewahr wird, wie es Alles verloren ist mit allem unserm Thun, und allein den Mann müssen haben, darauf wir trauen vor Gott zu bestehen, Gnade und Vergebung der Sünden zu haben. Das können unsere Papisten und andere Rotten nicht, noch alle, die unter uns sich lassen Meister dünken, ja auch wir selbst nicht, die wir es doch können sollten und gerne wollten [91]).

Luther betrachtet dieses Dringen auf gute Werke als einen Kunstgriff des Satans; die Einmischung der guten Werke in den rechtfertigenden Glauben erscheint ihm als die gefährlichste Versuchung, die seiner Kirche wieder die größte Gefahr bereiten werde.

Ich habe oft gesagt und sage es noch, daß man muß von einander scheiden das Leben der Heiligen und das Wort Gottes, so sie führen, wie man sonst den Himmel von der Erde scheidet. Ich kann nicht genug davon predigen. Ich rede jetzt von der heiligen Leute, als St. Petri und Mariä guten Werken, nicht von des Herrn Christi und der Engel Werk. Denn der Teufel kann anders nichts, denn gute Werk lehren, und wenn wir gestorben sind, so werdet ihr es sehen, wie er wider das Evangelium toben und wüthen wird, welchen Griff weder ihr noch die Prediger sehen werden, ob sie wohl weise sind. Allezeit bringet er Werke herein. Da scheidet denn die Werke oder das Leben von dem Worte, auf daß ihr nicht von dem Worte Gottes zu den guten Werken verführt werdet, denn da ist einer verloren [92]).

Darum versichert er auch, das schöne Leben, der geistliche Wandel führe am ersten zur Hölle.

Es ist kein größer, gefährlicher, giftiger Aergerniß, denn das äußerliche gute Leben in guten Werken und geistlichem Wandel. Das ist das rechte helle Thor und die breite Landstraße zur Verdammniß. O welch ein gräulicher Gräuel des Unglaubens und ungöttlichen Wesens liegt unter dem schönen Leben, welch ein Wolf unter der Wolle, welch eine Hure unter dem Kranze [93]).

Deßhalb prägte er seinen Lesern auch die große Gefahr eines heiligen Lebens nachdrücklich ein. Ueberhaupt stellte er das Verlangen nach Heiligkeit, nach guten und köstlichen Wer=

91) A. a. O. f. 69. a.
92) Walch. Ausg. III, 1193.
93) A. a. O. XI, 349 ff.

ken als den Trieb der durch und durch verdorbenen menschlichen Natur dar, die dadurch Ruhe und Freudigkeit des Gewissens zu finden hoffe, während doch nach Gottes Wille das Vertrauen auf die Gerechtigkeit Christi allein diese Gewissensruhe schaffe. Hiemit hing sein Bestreben zusammen, die Deutschen mit Argwohn gegen jene zu erfüllen, welche durch einen hohen Grad von Heiligkeit ausgezeichnet gewesen; ihr Leben sei viel schädlicher, weil sie Menschenlehre vorzutragen pflegten, als das der Gottlosen.

Wir sollen wissen, daß ein jeglicher unter uns einen großen Mönch in seinem Busen sitzen hat, das ist, wir wollten alle gern solche köstliche Werke haben, welcher wir uns möchten rühmen, und also sagen: Siehe, das hab ich gethan, ich habe meinen Gott bezahlt mit Beten und meinen guten Werken, derohalben will ich nun desto mehr Ruhe im Gewissen haben. Denn mir widerfährt das auch, wenn ich meines Amtes gewartet und, was meinem Beruf zustehet, fleißig ausgerichtet habe, daß ich viel fröhlicher bin, denn wenn ich es nicht gethan hätte. Diese Freude ist wohl an ihr selbst nicht böse, doch ist sie ohne Glauben und nicht rein, und eine solche Freude, welche das Gewissen fangen und irre machen will[95].

Es ist gesagt worden, wie die Heiligen vielmal irren und ärgerlich sind in menschlichen Lehren und Werken. Darum will Gott nicht, daß wir auf ihr Exempel, sondern auf seine Schrift sehen sollen, aus welcher Ursache er verhänget, daß die Heiligen oft Menschenlehre und Werke vorlegen. Wiederum schaffet er, daß die Unheiligen oft die lautere und klare Schrift lehren, daß er uns je auf beiden Seiten wohl bewahre vor beiden Aergernissen: zur linken Hand in dem bösen Leben der Unheiligen; zur rechten Hand in dem schönen gleißenden Leben der Heiligen. Denn wo du nicht auf die bloße Schrift siehest, so ist der Heiligen Leben zehenmal schädlicher, gefährlicher und ärgerlicher, denn der Unheiligen, darum daß sie böse grobe Sünden thun, die leichtlich zu erkennen und zu meiden sind, aber die Heiligen führen subtilen hübschen Schein in Menschenlehren, der auch die Auserwählten möchte verführen, wie Christus sagt[96].

Die Mönche haben gar große Werk, darauf sie hoffen selig mit zu werden. Sie sind aber nicht gut, denn wir müssen unsere Werk verschmähen, die auch verachten und verdammen, denn sie sind uns schädlich zur Seligkeit und dem Reich Gottes. — Das Evangelium wird darum gepredigt, daß es die Menschen mit ihren Werken zu Boden schlagen soll; wie der Blitz

95) A. a. O. V, 620.
96) A. a. O. XI, 455.

in einem Augenblicke viel verderbt, also das Evangelium schlägt geschwind die Leut nieder, daß unser Thun und Werk nichts sind. — Also hütet euch allein, daß ihr in eurer Werk nicht vertraut. Denn Todschlag, Dieberei oder Räuberei ist nicht so eine große Sünde, als mit den Werken das Haupt in Himmel stecken wollen. — Das ist der Glaub, daß ich mein Herz mit aller Zuversicht auf Christum mich vermesse, fest in den glaub, bitt ihn, er wolle mir helfen, glaub auch, er woll es thun, unangesehen alle Werke, ob er würdig oder unwürdig sei, ob ihn Gott lieb hab, oder nicht. — Da müssen hinweg alle Werk, die thun gar nichts dazu. Die Werk sind am schädlichsten zur Seligkeit, wie ich vor gesagt hab; der Glaub ist so ekel und klar, daß er der Werk nicht haben will, noch ansieht, er will allein Herr sein [97]).

Luther meinte daher, große Sünder seien, was die Gerechtigkeit vor Gott betreffe, viel besser daran, als jene, die sich ihre Reinigung und Heiligung sehr angelegen seyn ließen, und viel auf gute Werke hielten, denn diese könnten der Gefahr, einiges Vertrauen auf ihre Werke zu setzen, kaum entgehen.

Indem aber die Seele oder das Gewissen auf Werke umgehet, so thut es nichts Anderes, als daß es sich im Mißtrauen gegen Gott übet, und je mehr es sich bemühet, desto stärker wird es im Mißtrauen gegen Gott und im Vertrauen auf eigene Werke. Eine öffentliche Hure aber thut dieß niemals, denn weil sie in öffentlichen Schandthaten lebet, so hat sie allzeit ein von ihrer Sünde verwundetes Herz. Sie hat auch kein Verdienst oder gute Werk, darauf sie sich verlassen könnte. Sie wird aber noch eher errettet, als ein Heiliger, denn der Heilige wird durch seine Werke verhindert, daß er kein Verlangen nach der Gnade hat. Darum halte ich dafür, das Sprichwort der Deutschen sei wahr, daß mehr vom Galgen als vom Kirchhofe gen Himmel fliegen. Denn jene haben sich nicht so geübt, ein Mißtrauen auf die Gütigkeit Christi zu setzen [98]).

Darum mußt du nicht verzagen, ob dein Gewissen gleich zappelt und die Sünde fühlt; denn je schändlicher du bist, je eher Gott dir Gnade eingibt [99]).

Anstößig war es ihm, daß von christlichen Heroen, von besondern Heiligen der Kirche geredet werde. Mit Recht schloß

97) Luther's ungedruckte Predigten herausgegeben von Hoeck. S. 48. 52. 72 ff.
98) Walch. Ausg. VI, 548.
99) Leipz. Ausg. XIV, 128.

er, wo die Gerechtigkeit und Heiligkeit eine bloß imputirte sei, da könne von keinem höhern Grad der Heiligkeit, durch welchen Einzelne unter der Masse der Christen hervorragten, die Rede seyn; wie er daher kräftig darauf drang, daß jeder Christ, wie sehr ihn auch das Bewußtseyn seiner sittlichen Mangelhaftigkeit daran hindern möge, sich doch einen Heiligen nennen, und sich getrost Andern an die Seite setzen solle, so tadelte er es auch, daß man die Apostel Petrus, Paulus und Andere Heilige nenne, und ihnen damit eine Art von Vorzug, eine gewisse eigene und inhärirende Heiligkeit beilege.

Was bedürfte man der großen Barmherzigkeit, wenn die Menschen vorhin fromm, gerecht und heilig wären? Nun aber die Barmherzigkeit Gottes so groß ist, so muß bei denen Menschen keine Heiligkeit seyn. Ist derohalben ein erdichtet und vergeblich Wort, daß man spricht, daß die Leute heilig sind; wie auch das ein erdichtet Wort und Rede wäre, wenn man sagte, daß Gott in Sünde gefallen wäre; welches unmöglich und nimmer mehr geschehen kann. Darum muß man den alten Irrthum und erdichteten Wahn ablegen, daß man, nach der Menschen Weise und Gewohnheit, St. Petrum, St. Paulum heilig nennt, und meinet, daß sie ohne alle Sünde gewesen sind; denn sie sind Sünder gewesen, wie andere Menschen, Gott aber ist allein heilig. Wir aber und alle Gläubige heißen daher heilig, daß sich Christus für uns geheiligt, und uns seine Heiligkeit geschenkt hat, daß also unter uns Menschen kein Unterschied ist, alle zugleich sind wir Sünder, und werden allein durch Christum heilig [100]).

Der Schächer am Kreuz zur Rechten ist eben so wohl in Christo heilig, als St. Petrus, und liegt nichts daran, daß St. Petrus und St. Paulus größere Werke, denn der Schächer, ich und du gethan haben; denn wir sind auf beiden Seiten von Natur Sünder und bedürfen der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Ob nun wohl etliche Heilige weniger äußerliche und grobe Sünden begangen, haben sie doch alle, auch die Apostel, oft in ihrem Herzen Vermessenheit, Ueberdruß, Gedanken der Verzweiflung, Verläugnung Gottes und dergleichen andere menschlicher Schwachheit Gebrechen gefühlt, also daß man im Menschen nichts Heiliges, nichts Gutes sehen noch finden kann [101]).

Durch Christi Blut sind wir allzumal gereinigt von Sünden und gesetzt in die himmlischen Güter. Ist dem also, wie es denn gewiß ist, so sind wir

100) Walch. Ausg. V, 724.
101) A. a. O. S. 725.

ja gleich so heilig, als Maria und andere Heilige, wie groß sie sind, wo wir allein an Christum glauben [102]).

Wir sind alle Heilige, und verflucht sei der, welcher sich nicht einen Heiligen nennt und rühmt. Denn so du den Worten Christi: Ich fahre hinauf zu meinem Vater, glaubst, so bist du eben so wohl ein Heiliger, als St. Petrus und alle andern Heiligen. — Derhalben, wenn du nicht sprichst: Ich habe also viel an Christo, als St. Petrus, und bin so wohl heilig, als St. Paulus, so bist du deinem Herrn Christo undankbar [103]).

Ich soll den nächsten geringsten Christen nicht geringer achten, denn St. Petrum und alle Heiligen im Himmel. Es hat keiner mehr Gnade; mehr Geschenk und Kleinod haben sie wohl [104]).

Um so ernstlicher drang er demnach darauf, daß jeder, der nur, im Sinne des neuen Systems, glaube, sich auch, da ihm die Gesetzerfüllung und folglich die Heiligkeit Christi als seine eigene zugerechnet werde, für heilig halten, und sich ungescheut einen Heiligen nennen solle. Es ist dieß sogar, behauptete Luther, für jeden Christen streng verbindende Pflicht, daß er sich selber für heilig halte. „Es wäre, sagt er, eine große Schande und Lästerung Gottes, wenn ein Christ wollte läugnen, daß er heilig wäre [105]);" er eifert wider die Heuchler im Papstthum mit ihrer lästerlichen falschen Demuth, die vor Gott nicht heilig, sondern Sünder seyn wollten, und nur die Todten heilig hießen [106]). „Wir müssen, sagt er wieder, nicht zweifeln, daß wir heilig seyen, wie du nicht zweifeln mußt, daß du getauft seiest, und Christi Blut für dich vergossen sei."

Weil wir getauft sind, so sind wir auch in Christo heilig und gerecht, der unsere Sünde von uns genommen, und uns mit seiner Heiligkeit begnadet, bekleidet und geziert hat. Wer sich nun scheut, zu rühmen und zu bekennen, daß er heilig und gerecht sei, sondern immer klagt, er sei ein armer Sünder, der thut eben als spreche er: ich glaube nicht, daß Christus für mich gestorben, und daß ich getauft sei, und daß mich Christi Blut gereinigt habe, noch reinigen könne, ich glaube auch der kein Wort, was die

102) A. a. O. XI, 3144.
103) A. a. O. XII, 1803.
104) A. a. O. III, 651.
105) A. a. O. XII, 476.
106) A. a. O. V, 1794.

ganze Schrift von Christo sagt. Welcher Türk oder Jude ist so verzweifelt böse, daß er solches gedenken oder reden sollte[107])?

Wir aber sollen wissen, daß zweierlei Heiligkeit ist. Die eine ist das Wort, welches die Heiligkeit selbst ist; die aber das Wort haben, denen wird diese Heiligkeit zugerechnet, und die Person wird schlecht für heilig gehalten, nicht um unsertwillen oder von wegen unserer Werke, sondern um des Wortes willen, und also wird die ganze Person gerecht. Darum wird die Kirche heilig genannt, und wir werden auch heilig genannt; denn wir haben eine unsträfliche Heiligkeit, nicht von uns selbst, sondern vom Himmel herab. Und diese Heiligkeit ist nicht zu verachten, und wir sollen uns dessen nicht schämen, daß wir heilig genannt werden; denn wo wir uns dieser Heiligkeit nicht rühmen, so thun wir dem rechten wahren Gott Gewalt und Unrecht, der uns heiligt mit seinem Wort. Ja, sagst du, ich bin aber ein armer Sünder. Antwort: Ich weiß wohl, spricht Gott, daß du ein Sünder bist, und wenn du das nicht wärest, so wollte ich dich nicht heiligen; du bedürftest auch des Wortes nicht. Darum aber, daß du ein Sünder bist, heilige ich dich. Die andere Heiligkeit ist eine Werkheiligkeit[108]).

Solche närrische, falsche und schändliche Demuth ist nicht zu loben, daß du um deiner Sünde willen wolltest verläugnen, daß du heilig seiest, denn das wäre Christi Blut und Taufe verläugnet. — Daher bin ich heilig, daß ich mit ungezweifeltem Glauben und unverzagtem Gewissen kann sagen: Ob ich gleich ein armer Sünder bin, so ist doch Christus heilig mit seiner Taufe, Wort, Sakrament und heiligem Geist. Das ist die einige rechte Heiligkeit, uns von Gott gegeben. — So wenig, als wir sollen läugnen, daß wir getauft und Christen sind, so wenig sollen wir auch läugnen oder in Zweifel stellen, daß wir heilig sind. Und wäre gut, daß man solches den Leuten wohl einbildete, und gewöhnte, sich nicht dafür zu entsetzen oder zu scheuen, gleichwie ich und Andere in unserer Möncherei und Unglauben so tief gelegen sind, daß ich dafür erschrack, so sich ein Mensch auf Erden sollte heilig halten, oder heißen lassen. — Damit rühmen wir nicht unsere eigene stinkende Werkheiligkeit, sondern seine (Gottes) Taufe, Wort, Gnade und Geist, welche wir nicht aus uns selbst haben, sondern von ihm uns gegeben sind[109]).

Wenn ich ein Christ bin, so muß ich sagen, daß ich heilig und ein Christ sei, darum, daß er (Christus) heilig ist, und also in dem Namen sterben; und ob mich schon mein Gewissen strafet, ich sei ein Sünder, so

107) A. a. O. S. 1795.
108) A. a. O. II, 572.
109) A. a. O. VIII, 268 ff.

muß ich doch auf dieser Seite bleiben, daß seine Heiligkeit größer sei, denn meine Sünde [110]).

Allerdings, setzte Luther bei, sei es schwer, so recht fest an seine eigene Heiligkeit zu glauben: „Ich studiere noch immer daran, denn es ist schwer, daß ein Sünder soll sagen: Ich habe einen Stuhl im Himmel neben St. Peter, gleichwohl müssen wir diese Heiligkeit rühmen und preisen [111])." Die Kunst bestehe aber darin, daß man, um vor Gott heilig zu seyn, ganz und gar von seinem Leben und seinem Verhalten gegen die sittlichen Gebote wegsehe [112]).

Die ganze Heiligkeit des Christen ist also eine ihm bloß zugerechnete.

Wo der Glaube recht ist, daß allein Christi Heiligkeit für Gott gelte, und unsere Heiligung sei, der macht auch all unser Leben und Werke heilig, nicht ihres Verdienstes halber, sondern solches Glaubens, daraus sie fließen, ohne welchen kein Werk noch Leben Gott gefällt. Daraus kannst du nun urtheilen und antworten, wenn man fragt, was doch der heiligste Stand oder Leben auf Erden sei? nämlich nichts Anderes, denn der gemeine Christenstand, das ist, derer, die da glauben, daß Christus allein unsere Heilig-

110) A. a. O. XI, 3054.

111) Jen. Ausg. 1575. V, 320.

112) Selbst bei seinen nächsten Angehörigen, denen er diesen festen Glauben an ihre eigene Heiligkeit fleißig predigte, hielt es schwer, sich von der alten Vorstellung (dem päpstlichen Gräuel) los zu machen. (Walch. Ausg. XXII, 848 ff.) « Dr. Martin fragte sein Weib, ob sie auch glaubte, daß sie heilig wäre. Da verwunderte sie sich, und sprach: Wie kann ich heilig seyn, bin ich doch eine große Sünderin. Darauf sagte Dr. Martin: Seht nur da den päpstlichen Gräuel, wie er die Herzen verwundet, Mark und alles Inwendige eingenommen und besessen hat, also daß sie nichts mehr sehen können, denn nur die äußerliche persönliche Frömmigkeit und Heiligkeit, so ein Mensch selber vor sich thut. Und er wandte sich zu ihr und sprach: Glaubest du, daß du getauft, und eine Christin bist, so mußt du auch glauben, daß du heilig bist; denn die heilige Taufe hat solche Kraft, daß sie die Sünden ändert und verwandelt, nicht, daß sie nicht mehr vorhanden wären und nicht gefühlt würden, sondern daß sie nicht verdammen. » — « Da M. Antonii L. Weib gefragt ward, sprach sie: Sie wäre heilig, soviel sie glaubte, wäre aber eine Sünderin, soferne sie Mensch wäre. Da sprach Dr. Martin: Ein Christ ist ganz und gar heilig, denn wenn der Teufel den Sünder wegführte, wo bliebe der Christ? »

keit sei, durch welche Haupthheiligkeit auch Alles, was an uns ist, was wir leben, thun und treiben, heilig heißt, wie die Person heilig ist [113]).

Und er setzt bei, es sei ein schändlicher Betrug der papistischen Prediger, die bisher nie dem Volke von dieser seiner Heiligkeit gesagt hätten.

Die Kunst, es zur Heiligkeit zu bringen, besteht also nach Luther darin, daß der Mensch sage: „Bin ich nicht für mich fromm, so ist er aber fromm (Christus), bin ich nicht heilig, so ist er aber heilig, bin ich nicht Gottes Diener, so ist er doch Gottes Diener, bin ich nicht ohne Sorge und Furcht, so ist er aber aller Sorge los und ohne Furcht. Daß ich mich also aus mir schwinge in mich selbst, und mich rühme, daß ich in Christo und durch Christum fromm sei [114]." Aber freilich „sogar hängt's uns an (auch denen, die Christen sind), daß man etwas bei sich selbst sucht, daß wir selbst thun und die Heiligkeit erlangen möchten; da will Niemand an, daß er sich bloß an's Wort hänge, und in Christi Heiligkeit verkrieche [115])."

Jeder hat also nur eine fremde Heiligkeit, und soll und darf keine andere haben, und nach keiner andern streben, denn das ist der alte Wahn, „daß, wenn man von Heiligkeit hört, man nur nach trefflichen, großen Werken gafft, und die Heiligen im Himmel ansieht, als haben sie es selbst erworben und verdient. Wir aber sagen also, daß die rechten Heiligen Christi müssen gute starke Sünder seyn, und solche Heilige bleiben, die sich nicht schämen, das Vater unser zu beten und zu sagen: Geheiligt werde dein Name u. s. w., da wir bekennen, daß Gottes Name nicht in uns geheiligt wird, wie er soll, noch sein Reich also geht, noch sein Wille geschehe. Darum heißen sie Heilige, nicht daß sie ohne Sünde seien, oder durch Werke heilig werden, sondern das Widerspiel, daß sie für sich und mit allen ihren Wer-

113) Jen. Ausg. 1578. VI, 199.
114) Walch. Ausg. XI, 3051.
115) Jen. Ausg. VI, 199.

ken nichts, denn Sünder und verdammt sind, aber durch fremde Heiligkeit heilig werden, nämlich des Herrn Christi, welche durch den Glauben ihnen geschenkt und eigen wird, die ist so stark und kräftig, daß sie alle Sünden und Gebrechen, so in Fleisch und Blut bleiben, decket und abwischt, wie ich oft gesagt, daß Christi Reich nichts Anderes ist, denn eitel Vergebung, das nur mit Sünden umgeht und immerdar auslöscht, deckt und rein macht, weil wir hie leben [116]).

Luther dankte daher Gott, daß sein früherer Wunsch erfüllt worden sei: er habe sich nämlich ehemals als Mönch gewünscht, einen wahrhaften Heiligen zu sehen; jetzt sehe er viele, ja unzählige Heilige (die sich nämlich die Heiligkeit Christi zurechneten [117]), ja er selber sei ein solcher Heiliger.

Unerschütterliche Gewißheit der eigenen Rechtfertigung und des Gnadenstandes ist der Angelpunkt dieses Systemes; nach ihm mußte sich auch die Lehre von den Sakramenten richten, und demgemäß eine neue Gestalt sowohl hinsichtlich der Zahl der Heilmittel, als hinsichtlich ihrer Bedeutung und Wirkung erhalten. Was den ersten Punkt, die Zahl betraf, mußten natürlich alle jene Sakramente verworfen, und aus der neuen Kirche ausgestoßen werden, welche in keine Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt werden konnten, oder die durch die Imputationslehre überflüssig und bedeutungslos gemacht wurden. Es blieben daher nur Taufe und Abendmahl. Rücksichtlich des zweiten Punktes stellte Luther die Lehre voran, daß die Sakramente eingesetzt seien, „uns des Verdienstes Christi kräftig zu versichern, unsern Glauben zu stärken, uns zu trösten und zu beruhigen wider Sünde, Tod und Hölle," daß sie also dem Menschen als ein Unterpfand und faktischer Anhaltspunkt für die Gewißheit seiner Rechtfertigung und für den mit solcher Gewißheit verbundenen Trost dienen sollten. Doch sollte die altkirchliche Lehre von der an die Sakramente ge-

116) A. a. O.

117) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 172. b. Sancti sunt sanctitate passiva, non activa.

knüpften innern Gnade nicht, wie die Schweizer Reformatoren thaten, verworfen werden. Charakteristisch für Luther's Betrachtungsweise sind folgende Aeußerungen:

Vor Gott hätten wir genug daran, daß wir glaubten an das Evangelium: nun will er uns aber auf Erden dazu haben, daß wir den Leuten dienen, und den Glauben, den wir im Herzen haben, mit etlichen Zeichen vor der Welt bekennen, das sind die Taufe und das Sakrament des Abendmahls. Mit dem Munde müssen wir das Evangelium bekennen, und darauf das Sakrament zu einem Zeichen nehmen, daß die Welt wisse, daß wir Christen sind. Und also bin ich denn für meine Person gewiß, daß ich einen gnädigen Gott habe, dazu habe ich auch vor der Welt genug gethan [118]).

Gott hat allweg neben seinem Worte ein äußerlich Zeichen gegeben, welches uns sein Wort desto kräftiger machte, damit wir in unserm Herzen gestärkt würden, und an diesem Wort nicht zweifelten oder wankten. — Also ist der Regenbogen Noah und uns allen gleich ein Siegel oder Petschier, gleich als wenn man einen Brief schreibt, und drückt ein Petschier darauf, die Schrift zu befestigen. — Also hat er auch hier gethan, da er dieser seiner Zusagung: Wer da wird glauben und getauft sein, der wird selig werden, ein äußerlich Zeichen hat zugesetzt, die Taufe und das Sakrament des Brods und des Weins, welches da ist fürnehmlich aufgesetzt, in Anfechtung und wenn der Tod daher geht, zu gebrauchen, daß wir uns damit im Glauben stärken, und Gott mit seiner Verheißung erinnern und ermahnen können. Die Taufe ist nicht mehr, denn ein äußerlich Zeichen, das uns der göttlichen Verheißung ermahnen soll. Kann man sie haben, so ist's gut, so nehme man sie, denn Niemand soll sie verachten [119]).

Nicht größeres Ding ist auf Erden, das betrübte Herzen und böse Gewissen lieblicher trösten mag (denn die Sakramente). — Der Brauch ist nichts Anderes, denn glauben, es sei also, wie die Sakramente durch Gottes Wort zusagen und verpflichten. Darum ist (in diesem Sakramente der Eucharistie) noth, daß man nicht allein die drei Bilde in Christo ansehe, und die Gegenbilde (Sünde, Tod und Hölle) damit austreibe und fallen lasse, sondern daß man ein gewiß Zeichen habe, das uns versichere, es sei also uns gegeben [120])."

Aus diesem Allem beschließe ich, welchen zu Gute die Messe sei eingesetzt, und welche würdiglich communizieren: nämlich die allein, welche haben

118) Walch. Ausg. XI, 837.
119) A. a. O. S. 1290.
120) A. a. O. X, 2309.

traurige, bekümmerte, betrübte, verwirrte und irrige Gewissen. Denn weil das Wort der göttlichen Verheißung dieses Sakraments anbeut Erlassung der Sünden, so geht ohne Gefahr hinzu, der da mit dem Nagen der Sünden oder mit der Anfechtung zu derselben geängstigt ist. Denn das Testament Christi ist die einzige Arznei der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sünden, wenn man nur mit ungezweifeltem Glauben demselben anhängt, und glaubt, daß dir aus Gnaden und umsonst gegeben werde, wie die Worte des Testaments lauten [121]).

Damit das Herz an solcher Verheißung (daß Christi Blut zu Vergebung unserer Sünden vergossen sei) nicht zweifle, so wird einem Jeglichen, so das Abendmahl braucht, gereicht und gegeben die Bezahlung und Genugthuung für die Sünde, auf daß sie desto gewisser fassen und glauben, der Leib Christi sei für sie gegeben, und sein Blut für sie vergossen. Und das ist eben der rechte Weg, auf welchem man kömmt zur Vergebung der Sünden [122]).

Als er nachher in Folge des Streites mit Karlstadt und Zwingli die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle hervorhob und festhielt, blieb doch immer die Verstärkung der Gewißheit, die Versicherung und äußere Besieglung der Gnade in seiner Vorstellung der Hauptzweck der Eucharistie, und er lehrte nun, durch die Mittheilung des wahren Leibes und Blutes Christi werde eben die Sündenvergebung ausgetheilt und angeeignet. Oder es wurde, wie in den Schmalkaldischen Artikeln, gelehrt, daß die Sünde auf viererlei Weise vergeben würde; „erstlich durch's mündliche Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sünde in aller Welt, welches ist das eigentliche Amt des Evangelii; zum andern durch die Taufe; zum dritten durch's heilige Sakrament des Altars; zum vierten durch die Kraft der Schlüssel, und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum."

121) A. a. O. XIX, 64.
122) A. a. O. VI, 2332.

Luther und seine Rechtfertigungslehre im Verhältnisse zur heiligen Schrift.

1) Seine Uebersetzung; 2) seine Randglossen; 3) seine Auslegungen.

Ermuthigt durch die beispiellose Gunst und den allgemeinen Beifall, mit dem Luther's erste Schriften in Deutschland aufgenommen worden waren, glaubte er unbedenklich seiner Bibelübersetzung eine solche Gestalt geben zu dürfen, daß seine Rechtfertigungslehre, wenigstens für die große Masse der oberflächlichen Leser, eine mehr biblische Färbung erhielt. Luther kannte das damalige Geschlecht, er wußte, daß von Tausenden, die seiner Lehre huldigten, nicht Einer sich die Mühe nehmen würde, die neue Uebersetzung kritisch mit dem Originaltexte zu vergleichen, daß vielmehr die Prediger seiner Partei in allen Predigten und Katechesen sich nur um so lieber und ausschließend an seine Uebersetzung halten, und jede biblische Stelle nur in diesem Gewande dem Volke vorführen würden. Der Erfolg entsprach diesen Erwartungen völlig.

Luther begriff vollkommen, daß im neuen Testament überhaupt und in den Briefen an die Römer und Galater insbesondere der Leser vor Allem gewöhnt werden müsse, jene Ausdrücke, an welche das neue System sich anlehnte, auch in einem diesem Systeme entsprechenden Sinne zu verstehen, und daß er dann, von diesen ihm einmal eingeprägten Begriffen beherrscht, den Widerspruch gegen den lutherischen Lehrbegriff, der in so vielen Stellen liegt, theils wegerklären, theils nicht bemerken werde. Er spricht sich selber darüber aus in der Vorrede zum Römerbriefe:

Auf's Erste müssen wir der Sprache kundig werden, und wissen, was St. Paulus meint durch diese Worte: Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Fleisch, Geist und dergleichen, sonst ist kein Lesen nütz daran.

— Ohne solchen Verstand (wie er ihn erklärt hatte) dieser Wörter wirst du diese Epistel St. Pauli, noch kein Buch der heiligen Schrift nimmermehr verstehen. Darum hüte dich vor allen Lehrern, die anders diese Worte brauchen, sie seien auch, wer sie wollen, ob's gleich Origenes, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Ihresgleichen und noch Höhere wären [1]).

Diesem Plane gemäß behandelte er nun in seiner Uebersetzung die Stellen, in denen vom Gesetze und von der Gerechtigkeit die Rede ist; besonders gute Dienste leisteten ihm dabei die exclusiven Partikeln, allein und nur, die er einschaltete. So setzte er Röm. 4, 15 statt der Worte: „Das Gesetz wirkt Zorn:" „Das Gesetz richtet nur Zorn an," und Röm. 3, 20: „Durch das Gesetz kömmt nur Erkenntniß der Sünde [2])." Wie wichtig dieses nur in Luther's Lehrbegriff war, zeigt folgende Stelle, in der er die Grundzüge seines Systems zusammengedrängt hat:

Die Gebote sind nur dazu geordnet, daß der Mensch darinnen sehe sein Unvermögen zu dem Guten, und lerne an ihm selbst verzweifeln; und darum heißen sie auch das alte Testament, und gehören alle in's alte Testament. Als das Gebot: Du sollst nicht böse Begierden haben, beweiset, daß wir allesammt Sünder sind, und kein Mensch vermag zu seyn ohne böse Begierde, er thue, was er will, daraus er lernet an ihm selbst verzagen, und anderswo zu suchen Hülfe, daß er ohne böse Begierde sei, und also das Gebot erfülle durch einen Andern, das er aus ihm selbst nicht vermag. Also sind auch alle andern Gebote uns unmöglich. Wenn nun der Mensch aus den Geboten Gottes sein Unvermögen gelernt und empfunden hat, daß ihm nun Angst wird, wie er dem Gebot genugthue, sintemal das Gebot muß erfüllt seyn, oder er muß verdammt seyn, so ist er recht gedemüthigt und zu nichte worden in seinen Augen, findet nichts in ihm, damit er möge fromm werden. Dann so kommt das andere Wort, die göttliche Verheißung und Zusagung, und spricht: Willst du alle Gebote erfüllen, deiner bösen Begierde und Sünde los werden, wie die Gebote zwingen und fordern, siehe, da

1) Walch Ausg. XIV, 109. 117. — Im Latein setzt er noch bei: (Opp. lat. Wittenb. V, 96.) Quicunque tandem sint scriptores, qui has voces aliter usurpant, nihil te moveat autoritas hominum, sed tanquam pestem fuge omnes.

2) Röm. 3, 20 steht das nur in allen Ausgaben des Luther'schen Neuen Testaments von 1522 bis 1529. In den seit 1530 erschienenen Ausgaben ist es wieder weggelassen.

glaube an Christum, in welchem ich dir zusage alle Gnade, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit; glaubst du, so hast du, glaubst du nicht, so hast du nicht. Denn das dir unmöglich ist mit allen Werken der Gebot, der viel und doch keine nütze sind, das wird dir leicht und kurz durch den Glauben. Denn ich habe kürzlich in den Glauben gestellt alle Dinge, daß, wer ihn hat, soll alle Dinge haben und selig seyn; wer ihn nicht hat, soll nichts haben. Also geben die Zusagungen Gottes, was die Gebot erfordern und vollbringen, was die Gebot heißen, auf daß es Alles Gottes eigen sei, Gebot und Erfüllung. Er heißet allein, er erfüllet auch allein [3]).

In wenigen Worten lautet das System: Gott hat dem Menschen Gebote gegeben, die er, auch mit der Gnade, schlechterdings nicht halten kann, die ihm daher nur zu Erkenntniß seiner Ohnmacht dienen sollen. Also muß ein Anderer statt des Menschen das Gesetz erfüllen, der Mensch aber sich diese Erfüllung durch den Glauben zueignen.

Der Zusatz des allein in der Stelle Röm. 3, 28 ist bekannt: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben." Er beruht auf der Deutung der Gesetzeswerke, worunter Luther auch die Werke der Liebe, oder alles von Gott Gewollte und durch die Gnade im Menschen Gewirkte, mit einziger Ausnahme des Glaubens, versteht; der Apostel soll also kraft seiner Uebersetzung behaupten, daß allein der Glaube, mit gänzlicher Ausschließung aller, auch durch die Gnade, gethanen Werke, gerecht und selig mache. Auf den Tadel, welcher deßhalb erhoben wurde, erwiederte er (in einem Schreiben an Link vom J. 1530):

Wenn euer neuer Papist sich viel unnütze machen will mit dem Worte sola, allein, so sagt ihm flugs also: Doktor Martin Luther will's also haben, und spricht: Papist und Esel sei Ein Ding; sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Denn wir wollen nicht der Papisten Schüler noch Jünger, sondern ihre Meister und Richter seyn; wollen auch einmal stolziren und pochen mit den Eselsköpfen, und wie Paulus wider seine tollen Heiligen sich rühmt, so will ich mich auch wider diese meine Esel rühmen. Sie sind Doktores? Ich auch. Sie sind gelehrt? Ich auch. Sie sind Prediger? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch. Sie sind Dis-

3) Walch. Ausg. XIX, 1212 ff.

putatores? Ich auch. Sie sind Philosophi? Ich auch. Sie sind Dialectici? Ich auch. Sie sind Legenten? Ich auch. Sie schreiben Bücher? Ich auch. Und will weiter rühmen: Ich kann Psalmen und Propheten auslegen; das können sie nicht. Ich kann dollmetschen; das können sie nicht. Ich kann die heilige Schrift lesen; das können sie nicht. Und daß ich herunterkomme: Ich kann ihre eigene Dialektik und Philosophie besser, denn sie selbst allesammt, und weiß dazu fürwahr, daß ihr keiner ihren Aristotelem versteht. Und ist Einer unter ihnen allen, der ein Proömium oder Capitel im Aristotele versteht, so will ich mich lassen prellen [4]).

Nachdem er hierauf zu zeigen versucht, daß dieses allein im Sinne Pauli liege, schließt er: „Und reut mich, daß ich nicht auch dazugesetzt habe alle und aller, also: ohne alle Werke aller Gesetze, daß es voll und rund herausgesprochen wäre. Darum soll's in meinem neuen Testamente bleiben, und sollten alle Papstesel toll und thöricht werden, so sollen sie mir's nicht herausbringen [5]).“

Bis zur handgreiflichen Fälschung geht der Uebersetzer in der dogmatischen Hauptstelle Röm. 3, 25. 26. Die Worte des Apostels: *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ* hat er zweimal nach einander übersetzt: „damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete,“ statt zu übersetzen: „zur Erweisung (oder Offenbarung) seiner Gerechtigkeit.“ Hier ist die Rede von jener mit und durch Christus eingetretenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit als moralischer Eigenschaft, die sich darin auf's glänzendste bewährt, daß sie den Sünder nicht bloß aus Kraft des Sühnungswerks Christi begnadigt, sondern ihn auch umwandelt, d. h. wahrhaft und innerlich gerecht macht. Für Luther aber war nun gerade diese Geltendmachung des moralischen Begriffs der göttlichen Gerechtigkeit im Römerbriefe von jeher ein Stein des Anstoßes gewesen, wie er (in der Vorrede zum ersten Bande seiner Werke) selber berichtet:

Diesem Wort, Gottes Gerechtigkeit, war ich sehr feind, und war nach Gebrauch und Gewohnheit aller Lehrer nicht anders berichtet und unterwiesen, denn daß ich's philosophischer Weise von solcher Gerechtigkeit verstehen

4) A. a. O. XXI, 314 ff.
5) A. a. O. S. 327.

müßte, in welcher Gott für sich gerecht ist, recht thut und wirket, und alle Sünder und Ungerechten straft, welche Gerechtigkeit man die wesentliche (formalem) oder wirkliche (activam) Gerechtigkeit nennet. Nun stund es um mich also; ob ich gleich als ein heiliger und unsträflicher Mönch lebte, befand ich mich doch einen großen Sünder vor Gott, und dazu eines ängstlichen und unruhigen Gewissens, getrauete auch nicht, mit meiner Genugthuung und Verdiensten Gott zu versöhnen. Derwegen liebte ich diesen gerechten und zornigen Gott gar nicht, welcher die Sünde strafet, sondern ich hassete denselbigen, und (so dieses keine Lästerung gewesen oder zu achten ist) zürnete heimlich und mit rechtem Ernst wider Gott, sagete oftmals: Genüget denn Gott an diesem nicht, daß er uns arme elende Sünder und durch die Erbsünde zum ewigen Tod allbereit Verdammte mit allerlei Jammer und Trübsal dieses Lebens, neben des Gesetzes Schrecken und Bedrohung, beleget, daß er noch muß durch's Evangelium dieses Jammers und Herzeleides mehr machen, und durch desselbigen Predigt und Stimme seine Gerechtigkeit und ernsten Zorn ferner drohen und verkündigen? Hier ergrimmte ich oftmals in meinem verwirrten Gewissen, hielt aber dennoch mit mehrerem Nachdenken bei dem lieben Paulo an, was er doch an demselbigen Orte meinte, und hatte herzlichen Durst und Begierde, dasselbige zu wissen [6]).

Er erzählt dann weiter, wie er endlich nach langem Nachdenken und durch Gottes Gnade die Entdeckung gemacht habe, daß hier eine passive Gerechtigkeit verstanden werde, nämlich nicht die eigene Gerechtigkeit Gottes, sondern jene, welche, in der stellvertretenden Gesetzeserfüllung Christi bestehend, dem Menschen zur Zudeckung seiner Sünden dargeboten werde, und die er durch den Glauben ergreife und sich aneigne. In diesem Sinne setzte er dann immer statt: Gerechtigkeit Gottes — Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Doch diese eine Umdeutung genügte ihm in dieser Hauptstelle noch nicht; ihm standen auch noch die Worte des 26. Verses im Wege: „auf daß er gerecht sei, und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesu." Hier wird eben erklärt, worin jene Erweisung oder Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit bestehe, oder wie sie geschehe, indem nämlich, wie die Sonne die Wärme nicht nur in sich hat, sondern auch alles

6) A. a. O. XIV, 460 ff.

mit ihr in Beziehung Stehende erwärmt, ebenso Gott nicht nur für sich selber gerecht, sondern auch die reichlich strömende Quelle menschlicher Gerechtigkeit ist, oder wie er selber gerecht ist, so auch Andere gerecht macht, also eine innere und wahrhafte Gerechtigkeit, eine der seinigen qualitativ entsprechende Gerechtigkeit ihnen verleiht.

An diesem Worte des Apostels hätte Luther's ganzes System scheitern müssen, das eben auf der Annahme eines absoluten Gegensatzes beruht zwischen der Art, wie Gott gerecht ist, und der Art, wie der Mensch (durch die Rechtfertigung) gerecht ist, nämlich durch Imputation einer außer ihm befindlichen Gerechtigkeit; deßhalb schob er das Wort allein hinein, und ließ den Apostel sagen: „auf daß er (Gott) allein gerecht sei und gerecht mache u. s. w.;" daraus sollte der Leser entnehmen, daß die Gerechtigkeit des Menschen, als eine fremde, ihm bloß zugerechnete, keine Verwandtschaft habe mit der realen Gerechtigkeit Gottes.

Röm. 3, 23 sagt der Apostel: „sie haben Alle gesündigt," auf die Vergangenheit hinweisend, weil der bereits durch die Gnade Gerechtfertigte jetzt kein Sünder mehr ist, sondern es früher war, da in dieser Materie der Zustand der Sünde oder des außer der göttlichen Gnade Seins dem Zustand der Gerechtigkeit entgegengesetzt wird. Luther aber setzte in seiner Uebersetzung die Gegenwart statt der Vergangenheit: „sie sind Alle Sünder," um seine Lehre von der stets bleibenden, aber durch die rechtfertigende Gnade zugedeckten Sündhaftigkeit unterzuschieben.

Luther's Imputationslehre konnte sich ferner mit jenen Bibelstellen nicht befreunden, in denen einzelne Personen als Gerechte und deßhalb als Lieblinge Gottes dargestellt und sichtlich eine wahrhafte, innere, persönliche, nicht eine imputirte Gerechtigkeit ihnen zugeschrieben wird, diese Stellen verdeckte er nun in seiner Uebersetzung auf mancherlei Art. Häufig setzte er statt gerecht das vieldeutige Wort fromm, und deutete dieß dann nach seinem

Sinne. „Dieß Exempel (vom gerechten Abel) redet und predigt noch und wird in aller Welt bekannt, daß wir alle allein durch den Glauben fromm werden," und weiter unten sagt er von Kain: „Wenn du nicht fromm, das ist, ohne Glauben bist, so ist Sünde alles, was an dir ist, und was du thust[7])."

Und unter diesem Glauben verstand er das Vertrauen, welches sich die von Christus gewirkte Gerechtigkeit bloß zurechne. So übersetzte er 1 Mos. 6, 9: „Noah war ein fromm Mann und ohn Wandel, und führet ein göttlich Leben zu seinen Zeiten," anstatt: „Noe war ein gerechter und vollkommener Mann in seinen Geschlechtern, er wandelte mit Gott." Ebenso setzte er im neuen Testament statt δίκαιος: fromm in den Stellen: Mark. 6, 20. Luk. 1, 6; 2, 25; 23, 50. Matth 1, 19. Apostelgesch. 10, 22; — Job 22, 3 heißt es nach dem Hebräischen: „Meinst du, daß dem Allmächtigen ein Gefallen geschehe, wenn du gerecht bist?" Luther setzt dafür: „Meinst du, daß dem Allmächtigen gefalle, daß du dich so fromm machst?" Apokal. 22, 11 müßte es dem Griechischen gemäß heißen: „Wer gerecht ist, der werde noch weiter gerecht gemacht (δικαιωθήτω ἔτι);" Luther aber, der nur eine dem Menschen fremde, imputirte, im Moment sein Eigenthum werdende Gerechtigkeit kannte, und kein Wachsthum dieser Gerechtigkeit gelten ließ, da sie als die eigene Gerechtigkeit Christi weder einer Vermehrung noch einer Verminderung fähig wäre, und dem Menschen nur plötzlich und vollständig zugerechnet werden könnte — Luther setzte: „Wer fromm ist, der sei immerhin fromm."

Seiner Lehre gemäß, daß Christus mit dem Sünder die Rollen getauscht habe, und selbst zum Sünder geworden sei, übersetzte er Röm. 8, 3: „Er verdammte die Sünde im Fleisch durch Sünde," d. h. nach Luthers Sinne[8]), dadurch, daß er selber zum Sünder wurde — eine Uebersetzung, die eben so sehr dem grammatischen Wortlaut (περὶ ἁμαρτίας), als dem ganzen

7) A. a. O. III, 158. 161.
8) Leipz. Ausg. XIV, 475. b.

Zusammenhange widerspricht. Ueberhaupt wurde Luther bei der Uebersetzung der Stelle Röm. 8, 3. 4. von einem doppelten dogmatischen Interesse geleitet. Erstens wollte er hier einen Anhaltspunkt gewinnen für die zuerst von ihm ersonnene Lehre, daß Christus gekommen sei, das Sittengesetz statt unser zu erfüllen, eine Erfüllung, die wir uns dann nur zuzurechnen brauchten. Sodann aber mußte ihm Alles daran liegen, durch seine Uebersetzung eine Umdeutung des vierten Verses möglich zu machen; denn hier wird das Gegentheil von zwei lutherischen Hauptdogmen behauptet: es wird 1) behauptet, daß die Gerechtigkeit des Gesetzes wirklich von den Menschen erfüllt werden könne, während das ganze protestantische System gerade auf die Unmöglichkeit einer solchen Erfüllung der vom Gesetze geforderten Gerechtigkeit gebaut ist, und es wird 2) behauptet, daß eben die Befähigung des Menschen, diese Gesetzeserfüllung zu leisten, oder die Heiligung der Zweck der Sendung Christi und seines Erlösungswerkes sei, womit dann die Lehre von der imputirten Gerechtigkeit nebst allem, was daran hängt, ausgeschlossen ist. Luther half sich nun dadurch, daß er im dritten Verse die Worte: das that (Gott) einschaltete, womit die Stelle den Sinn erhielt, Gott habe selber das zu leisten übernommen, was dem Gesetze, d. h. dem unter dem Gesetze stehenden Menschen zu thun unmöglich gewesen: Christus sei nämlich gekommen, um es auf's vollkommenste zu halten, und diese Erfüllung des Gesetzes solle, uns imputirt, uns zur Rechtfertigung verhelfen; dieß verstehe der Apostel, wenn er als den Zweck der Sendung Christi angebe, daß die Forderung oder das Gebot (*δικαίωμα*) des Gesetzes in uns erfüllt werden solle [9]). So konnte man dem protestantischen Systeme gemäß der von Paulus behaupteten Erfüllung des Gesetzes in uns eine Erfüllung des Gesetzes für uns substituiren, und eine der prägnantesten Stellen der ganzen Bibel, in welcher die Heiligung sowohl, als die Begnadigung des Menschen, die Befreiung

9) M. s. z. B. Calovii Bibl. illustr. zu dieser Stelle.

nicht bloß von der Strafe der Sünde, sondern auch von der Sünde selbst als Zweck der Erlösung Christi angegeben wird, dem neuen Lehrbegriffe, freilich nicht ohne gewaltsame Umdeutung, dienstbar machen.

Jene Stellen, in denen dem Glaubenden die Gerechtigkeit beigelegt wird, stellt Luther in seiner Uebersetzung so, daß der Glaube als die schlechthin einzige und alles Andere ausschließende Bedingung der Rechtfertigung erscheint, und der Eindruck auf den Leser hervorgebracht wird, als ob der ganze Prozeß der göttlichen Gerechtmachung des Menschen durch den bloßen Akt der gläubigen Imputation des Verdienstes Christi sich vollziehe. So setzt er Röm. 10, 4 anstatt: „Denn das Ziel des Gesetzes ist Christus, zur Gerechtigkeit jedem, der da glaubt:" — „Denn Christus ist des Gesetzes Ende, wer an den glaubt, der ist gerecht."

Eine der auffallendsten Aenderungen ist jene, die sich Luther in der Stelle Apostelgesch. 13, 38. 39 gestattet hat, eine Aenderung, in welcher er sogar etwas geradezu Widersinniges dem leichten und einfachen Wortlaute des griechischen Textes vorgezogen hat. Freilich ist diese Stelle von entscheidender Wichtigkeit für die Beantwortung der Frage, was Paulus unter dem Gesetze und den Werken des Gesetzes, die er von der Rechtfertigung ausschließt, verstanden habe.

Luther ging von der Behauptung aus, daß der Apostel nicht nur gegen die Geltung des mosaischen Gesetzes, sondern gegen die Geltung des Sittengesetzes überhaupt argumentirt, daß er alle Werke, die überhaupt durch das Gesetz geboten sind, auch die innern des Glaubens und der Liebe, von der Rechtfertigung und Beseligung habe ausschließen wollen, weil das Gesetz den Menschen Unmögliches zumuthe, und (weder mit der Gnade noch ohne sie) gehalten werden könne. Paulus dagegen behauptet und beweist, daß Niemand durch das mosaische Gesetz zur Rechtfertigung gelangen könne, weil es gar keine wahre Rechtfertigung darbiete, und in der Rede an die Juden (Apostelgesch. 13) lehrt er, daß

erstens durch Christus eine Sündenvergebung, nämlich eine geistige, wie sie im Gesetze nicht zu finden war, dargeboten werde, und daß zweitens diese Sündenvergebung sich auf alle Sünden, auch auf diejenigen, für welche das mosaische Gesetz nicht einmal eine äußere fleischliche Reinigung oder Sühnung hatte, erstrecke. Hier wie im Römer- und Galaterbriefe will er die Juden von der Täuschung einer im mosaischen Gesetze zu suchenden Rechtfertigung abbringen, und desselben von der Schwäche des Gesetzes entlehnten Grundes bedient sich auch der Verfasser des Hebräerbriefes. Um dieß nun zu verdecken, um den Widerspruch, in welchem diese Stelle mit Luthers Theorie von dem Paulinischen Gesetze steht, zu verwischen, hat er das, was den Worten, wie den Gedanken nach Einen Satz bildet, gewaltsam auseinandergerissen, und dadurch, wie durch falsche Uebersetzung den Sinn entstellt. Während es nämlich nach dem Griechischen heißt: „So sei es denn euch kund, ihr Männer und Brüder, daß durch diesen euch Nachlassung der Sünden verkündigt wird; auch von allem, wovon ihr nicht konntet gerechtfertigt werden im Gesetze Mosis, wird durch diesen (Christus) gerechtfertigt ein jeglicher, der da glaubt," steht bei Luther: „So sei es euch nun kund, liebe Brüder! daß euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch diesen, und von dem allem, durch welches ihr nicht konntet im Gesetz Mosis gerecht werden. Wer aber an diesen glaubt, der ist gerecht." Hier bietet V. 38 nicht einmal einen Sinn dar, wenn man nicht das Wort Befreiung einschaltet; zugleich aber hat der Uebersetzer erreicht, daß der Apostel eine Befreiung von allem dem, was im Stande des alten Bundes nicht zur Rechtfertigung führte, also vom Gesetz überhaupt (gemäß der Lieblingsidee Luthers), zu verheißen scheint; und endlich ist wieder, wie Röm. 10, 4 die Behauptung, daß der Mensch durch den Glauben auch ohne Weiters schon gerecht sei, wie in der Form eines Axioms aufgestellt.

In der Stelle 1 Kor. 1, 30 hat Luther die Worte: „Christus Jesus, der uns geworden ist (ἐγενήθη) Weisheit vor Gott

und Gerechtigkeit," übersetzt: „Welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit." Diesen also übersetzten Worten gaben dann er zuerst und hernach die Theologen seiner Schule nach ihm den Sinn, daß Gott uns die Leistungen Christi als unsere Gerechtigkeit zurechne. Wer nun in der Schrift las, daß Christus uns Weisheit und Gerechtigkeit geworden sei, verstand leicht, daß Christus die Quelle einer wahrhaften Erleuchtung und Gerechtmachung für uns sei, oder daß er ebenso unsere Weisheit und Gerechtigkeit geworden, wie er seinem Ausspruche nach unsere Auferstehung und unser Leben ist; wer aber, in der Imputationslehre unterrichtet, an dieser Stelle las, daß Christus uns von Gott gemacht sei zur Gerechtigkeit, fand hier sofort eine Bestätigung, daß Christus durch eine von Gott deßhalb getroffene Einrichtung, durch ein gemachtes Verhältniß, eine Gerechtigkeit zu Stande gebracht habe, die uns bloß zugerechnet werde, als ob wir sie selber geleistet hätten.

Phil. 3, 9 gedenkt der Apostel der „Gerechtigkeit aus Gott, welche auf den Glauben folgt," oder welche durch den Glauben erlangt wird; Luther übersetzt: „Die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird," eine Uebersetzung, welcher alle vorhergehenden und folgenden Worte des Apostels widersprechen. Denn Paulus sagt zwar, daß der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werde, weil der Mensch nur durch den Glauben an Christus und mit ihm wahrhaft und innerlich gerecht werden kann; aber daß dem Glauben die Gerechtigkeit (nämlich nach Luther die Gerechtigkeit Christi) zugerechnet werde, das ist etwas ganz Anderes.

Wichtig war es für das neue System, biblische Stellen aufweisen zu können, in denen jene Gewißheit und Sicherheit des Geistes empfohlen wird, welche die beßte Frucht des imputirenden Glaubens im Gegensatze gegen „die Heiligkeit und Gerechtigkeit der Werke" seyn sollte. Deßhalb übersetzte Luther die bekannte Stelle Psalm 51, 12: „Schaffe in mir, o Gott! ein rein Herz und gieb mir einen neuen gewissen Geist," während es nach

dem Hebräischen heißt: „Einen festen Geist bild' in mir!" Seine Absicht dabei hat er selber ausgesprochen: „Durch diese Worte: Gieb mir einen gewissen Geist — verwirft er alle falsche Heiligkeit und Gerechtigkeit der Werke, durch welche das Herz unrein bleibt, und kein gewisser Geist nimmermehr folget. Denn wenn schon ein Mönch viele Jahre aneinander mit allem Fleiß seine Regel gehalten, und alles gethan, so er nur hat sollen und können thun, so kann er doch diesen gewissen Geist nicht haben [10])." In gleichem Interesse übersetzte er Sprüchw. 16, 2: „Einem Jeglichen dünken seine Wege rein, aber allein der Herr machet das Herz gewiß," während im Urtexte steht: „Aber der Herr wäget die Geister."

Wie Luther aus der Gerechtigkeit Gottes eine Gerechtigkeit gemacht hat, „die vor Gott gilt," so bemüht er sich, auch in den Begriff der Heiligkeit die Idee einer bloßen Zurechnung oder conventionellen Geltung zu bringen. Daher setzt er 2 Mos. 22, 31 statt: „Ihr sollt mir heilige Leute seyn," — „Ihr sollt heilige Leute für mir seyn;" und Luk. 1, 75 statt: „In Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesichte unser Leben lang," — „In Heiligkeit und Gerechtigkeit, die ihm gefällig ist."

Da Luther lehrte, daß der Mensch auch in dem beßten Werke sündige, daß er in seinen Gedanken und Willensregungen nie ohne Sünde seyn könne, daß es also eigentlich eine Reinheit des Herzens gar nicht geben könne, so waren ihm jene biblischen Stellen anstößig, welche auf eine solche Reinheit dringen, oder die Vorzüge derselben preisen, oder sie als etwas wirklich Erreichbares und bei frommen Menschen Vorkommendes erwähnen. Deßhalb setzte er zu den Worten des 73. Psalms V. 1: „Israel hat dennoch Gott zum Troste, wer nun reines Herzens ist" — die Randglosse: „Reines Herzens ist, das sich hält an Gottes Wort rein und lauter." In Psalm 24, 4 hat er zwar den Ausdruck: reines Herzens beibehalten, dafür

10) Walch. Ausg. V, 851.

aber die unmittelbar folgenden Worte verändert; während es nämlich im Hebräischen heißt: „Wer nicht sein Herz an Eitles hängt," hat er dafür gesetzt: „Wer nicht Lust hat zu loser Lehre," um durch diesen Beisatz die von dem Psalmisten geforderte Reinheit des Herzens näher bestimmen oder beschränken zu lassen.

Eine Stelle, deren sich Luther besonders gerne bediente, aber erst, nachdem er sie in der Uebersetzung seinen polemischen Absichten gemäß gestaltet hatte, ist Coloss. 2, 18. Paulus warnt hier vor den Irrthümern jüdisch-gnostischer Häretiker, welche eine Anbetung dämonischer Mächte oder Engel empfahlen, und den Genuß des Fleisches und Weines in gnostischer Weise als etwas Verunreinigendes oder die Reinigung von der sündhaften Materie Hemmendes untersagten. Luther wirft nun den „Dienst der Engel" (θρησκεία τῶν ἀγγέλων) aus dem Text, und setzt dafür Geistlichkeit der Engel, worunter er ein geistliches oder ascetisch-contemplatives Streben nach engelgleicher Reinheit und Enthaltung versteht; in den polemischen Anführungen der Stelle läßt er gewöhnlich die Engel noch weg, oder setzt „englische Geistlichkeit" als das, wovor der Apostel gewarnt habe [11]).

Endlich übersetzte Luther auch einige Stellen gemäß seiner Meinung von dem Seelenschlafe; da er nämlich seiner Imputationslehre zufolge den reinigenden Mittelzustand nach dem Tode als einen Betrug, welchen der Satan in die Kirche eingeführt habe, verwarf, auch keine unmittelbare Gelangung zur Seligkeit annehmen wollte, um die Fürbitte der Heiligen und die Anrufung derselben wirksamer abschneiden zu können, so verfiel er auf die Vorstellung, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode bis zum Gerichte in einem bewußtlosen Zustande,

11) Z. B. Walch. Ausg. XII, 22, wo er des großen Gerson gedenkt, der auch von der abergläubischen englischen Geistlichkeit betrogen worden sei; dann a. a. O. IV, 508; ferner Leipz. Ausg. X, 126, wo er versichert, der Apostel habe hier die künftige Möncherei beschrieben.

einem Zustande, der dem körperlichen Schlafe analog sei, sich befänden [12]). „Wir wissen, sagt er, daß die Seelen nicht also vom Leibe ausfahren, daß sie in Gefahr, Qual und Pein der Höllen kommen sollten, sondern daß ihnen eine Schlafkammer bereitet sei, darin sie im Frieden schlafen und ruhen. — Also geht die Seele nach dem Tode in ihre Kammer und Friede, und indem sie schläft, fühlt sie ihren Schlaf nicht [13])." „Doch lebet sie gleichwohl, unangesehen, daß sie also mit dem Schlafe beschweret ist, daß sie ihre Wirkung und Kraft nicht üben kann [14])."

Deßhalb setzte er 1 Kor. 15, 20 statt: „Christus ist der Erstling geworden unter den Entschlafenen," — „Christus ist der Erstling geworden unter denen, die da schlafen," eine Uebersetzung, die sogar zu verstehen gibt, daß Christus selbst unter den Schlafenden sich befinde; und Joh. 11, 13, wo im Griechischen steht περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου, übersetzte er: „Sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlafe," um den Schluß daraus ziehen zu lassen, daß also der Tod ein geistiger Schlaf sei, oder die Seele im Tode schlafe.

2) Die Glossen.

Der Uebersetzung Luther's mußten die Glossen, die er an den Rand setzte, und die in den meisten Ausgaben seiner Bibel immer wieder mit abgedruckt wurden, zu Hülfe kommen. Sie sollten als Wegweiser bei der Wanderung durch die heilige Schrift dienen, sollten den Geist des Lesers immer wieder auf die Grundgedanken des lutherischen Systems zurückführen, und

12) Lutheri epp. ed. Aurifaber II, 44. b. De animabus tuis non satis habeo, quod tibi respondeam. Proclive mihi est concedere tecum in eam sententiam, justorum animas dormire, ac usque ad judicii diem nescire, ubi sint. In quam sententiam me trahit verbum scripturae: Dormiunt cum patribus suis.

13) Leipz. Ausg. II, 399.

14) A. a. O. III, 232.

ihn gewöhnen, diese Vorstellungen auch unter der Hülle der dem Wortlaute nach fremdartigen oder der widersprechend klingenden Stellen aufzufinden. Er rechnete darauf, daß die Meisten, wenn die Glosse mit dem Texte sich allmählig in ihrem Bewußtseyn verschmolzen haben würde, dann wirklich Alles in der Bibel im Lichte des neuen Systems sehen, und dieses als den reinsten Ausdruck der biblischen Lehre sich gefallen lassen würden.

Es genügt für den historischen Zweck, der hier verfolgt wird, aus der Masse der Glossen einzelne Beispiele herauszuheben, und an diesen zu zeigen, wie Luther es verstand, auch fernabliegende Aeußerungen der Schrift zu Waffen gegen „Werklehre, Werkheilige," und zu Empfehlungen des im Vertrauen auf den eigenen Gnadenstand bestehenden und alles Uebrige überflüssig machenden Glaubens zu gestalten.

Zu den Worten Psalm 5, 10: „Denn in ihrem (der Gottlosen) Munde ist nichts Wahres" (nach Luthers Uebersetzung: nichts Gewisses) setzt er als Glosse: „Das ist, ihre Lehre machet eitel unruhige, unselige Gewissen, weil sie eitel Werk und nicht Gottes Gnade predigen." Wenn es Psalm 16, 4 in Bezug auf die Götzendiener heißt: „Ich opfere nicht ihre Trankopfer von Blut, und bringe nicht ihre Namen auf meine Lippen," so erläutert die Randglosse: „Das ist: ich will ihr Ding nicht lehren, noch predigen, die mit Werken umgehen, sondern vom Glauben, den Gott gibt.".

Wenn die katholischen Theologen bisher in der Stelle 1 Mos. 8, 21: „Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf," die Lehre von der Erbsünde und der Concupiscenz ausgesprochen fanden, so genügte dieß Luthern noch nicht, sondern er knüpfte an diese Worte in der Form einer Glosse sein ganzes Dogma von der bleibenden, durch keine Gnade zu überwindenden Sündhaftigkeit des Menschen, von der Unmöglichkeit das göttliche Gesetz zu halten, und der Befleckung jedes guten Werkes durch Sünde:

Diese Worte reden vom Zweifel an Gott und allerlei bösen Neigungen im Menschen, welche die Wurzel sind der folgenden bösen Werk. Nun versteht menschliche Weisheit nicht, daß dieses Gift, das uns nach dem Fall Adam und Eva angeboren ist, Sünd und wider Gott sey. Und kann kein Mensch in dieser verwundeten Natur Gottes Gesetz ohne Sünde halten. Dieses offenbaret Gott, daß wir unser Elend erkennen und lernen sollen, daß wir gerecht und Gott gefällig werden, nicht von wegen eigener Reinigkeit, sondern durch Glauben, darum, daß der Sohn Gottes Mittler ist, und unsere Wunden zudecket.

Noch kräftiger spricht die Glosse zu Röm. 8, 1 die fortdauernde Herrschaft der Sünde und die Ohnmacht des Geistes im Kampfe gegen sie aus. Der Apostel sagt: „Es ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind;" Luther aber glossirt: „Obwohl noch Sünde im Fleisch wüthet, so verdammt es doch nicht, darum, daß der Geist gerecht ist und dawider streitet. Wo derselbige nicht ist, da wird das Gesetz durch's Fleisch geschwächt und übertreten, daß unmöglich ist, daß dem Menschen das Gesetz helfen sollte, denn nur zur Sünde und Tod. Darum sandte Gott seinen Sohn, und lud auf ihn unsere Sünde, und half uns also das Gesetz erfüllen durch seinen Geist."

Der Lehre Luther's, daß der Mensch, der seines Glaubens gewiß ist, auch seiner guten Werke gewiß sei, weil diese von selbst und mit physischer Nothwendigkeit aus dem Glauben sprossen, und weil der Gläubige fort und fort, ohne es nur zu merken, Gutes thue, soll die Glosse zu Matth. 26, 10 Vorschub leisten; wenn Christus bezüglich der Salbung, die Magdalena an ihm verrichtete, sagt: „Sie hat ein gutes Werk an mir gethan," so glossirt Luther: „Da siehet man, daß der Glaube allein das Werk gut machet. Denn alle Vernunft hätte dieß Werk verdammt, wie auch die Apostel selbst thaten. Denn die Werk sind die beßten, die man nicht weiß, wie gut sie sind."

Sogar die Stelle 1 Samuel 21, 5 dient ihm dazu, diese Lehre als eine biblische darzustellen. Wenn dort David sagt, seine Begleiter seien durch dreitägige Enthaltung von Weibern

rein und heilig, und dürften daher von den Schaubroden essen, so erläutert die Glosse: „David will hier sagen, wenn die Person heilig ist, so ist alles heilig, was man isset, trinket, thut oder läßt."

Wenn Christus bei Matth. 3, 15 in Bezug auf seine Taufe im Jordan sagt: „Also gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen," so hängt Luther an diese Worte eine Glosse, in der er zeigt, wie auch der Mensch und zwar ganz leicht und bequem alle Gerechtigkeit erfüllen könne. „Alle Gerechtigkeit — sagt er — wird erfüllet, wenn wir uns aller unserer Gerechtigkeit und Ehre verzeihen, daß Gott allein für den gehalten werde, der gerecht sey und gerecht mache die Gläubigen." Und um den tröstlichen Charakter dieser Lehre zu vollenden, wird in der Glosse zu Joh. 14, 31 auch noch die Doktrin, daß Christus statt unser das Gesetz oder den göttlichen Willen erfüllt habe, und daß wir diese Erfüllung uns bloß zuzurechnen brauchen, vorgetragen. Wenn nämlich Christus sagt: „Auf daß die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und ich also thue, wie mir der Vater geboten hat," so lautet die Glosse dazu: „Die Welt muß lernen, daß allein Christus für uns den Willen des Vaters thut." Auch das weitere Corollar, daß der Gläubige in Kraft dieser Zurechnung über alle göttlichen Gesetze erhaben sei, fehlt nicht: zu Matth. 12, 8: „des Menschen Sohn ist auch über den Sabbath Herr" — wird als Glosse gesetzt: „Wer an Christum glaubt, ist über alle Gesetze, und wird nicht beschuldigt vom Gesetze."

Die Ausschließung der Liebe oder der Werke von allem Antheil an der Rechtfertigung und Beseligung des Menschen wird besonders in den Glossen zur Apostelgeschichte und zum Römerbriefe eingeschärft. Wenn Paulus Apostelgesch. 2, 38 den Juden Buße und Taufe als Bedingungen des Heiles ankündigt, so erläutert die Glosse dazu: „Siehe, diese werden durch's Wort ohne Werk fromm, und müssen da ihre vorige Heiligkeit büßen." Wenn derselbe Apostel (a. a. O. 4, 12) erklärt, es sei kein anderer Name, in dem wir selig werden sollen, gegeben, als der Name

Jesu, so folgert die Glosse: „Das heißt der Werk Gerechtigkeit rein und fein aufgehoben." Zu Apostelgesch. 13, 38, wo schon die Uebersetzung den Text im Interesse des Systems verändert hat, wird, um den Eindruck noch zu verstärken, hinzugesetzt: „Glaube an Christus macht gerecht ohne Werke." Wenn endlich Apostelgesch. 16, 31 Paulus dem Kerkermeister zu Philippi den Glauben an den Herrn Jesus als Bedingung der Seligkeit nennt, so ist der Reformator sofort wieder mit der Randglosse zur Hand: „Dieser Mann wird ja auch ohne Werk und Gesetz fromm durch den Glauben."

Wenn Paulus Röm. 3, 31, sich gegen den Verdacht verwahrend, als wolle er durch seine Lehre vom Glauben dem alten Gesetze seine Bedeutung und Geltung entreißen, sagt: „Das sei ferne, wir richten vielmehr das Gesetz auf" — so gibt die Glosse zu verstehen, die Aufrichtung bestehe darin, daß der Gläubige sich die fremde, von Christus geschehene Gesetzeserfüllung imputire, und damit der eigenen Erfüllung des Gesetzes überhoben sei: „Der Glaube erfüllet alle Gesetze, die Werk erfüllen kein Titel des Gesetzes." Röm. 11, 32 behauptet Paulus, es habe in der göttlichen Heilsökonomie gelegen, alle Völker, das jüdische sowohl als die heidnischen, eine Zeitlang in Unglauben und Sünde zu lassen, um sich ihrer dann zu erbarmen; der Glossator aber macht aus dem, was hier als temporärer, dem christlichen vorausgehender Zustand bezeichnet ist, eine allgemeine, fort und fort geltende Regel, nach welcher auch der Christ es nie zu einer wahren Gerechtigkeit bringen könnte, vielmehr alle menschliche Gerechtigkeit ein für allemal verdammt ist. „Merke diesen Hauptspruch, der alle Werk und menschliche Gerechtigkeit verdammt, und allein Gottes Barmherzigkeit hebt, durch den Glauben zu erlangen."

Der Apostel behauptet Galat. 2, 17 gegen Petrus: Christus werde zum Sündendiener gemacht, wenn der Umgang mit Unbeschnittenen, der doch der Lehre Christi gemäß sei, für Sünde geachtet werde; Luther's Glosse aber zieht aus dieser Stelle die

Lehre vom Alleinglauben, und versichert, daß es eine Lästerung und Verläugnung Christi sei, der Liebe und ihren Werken irgend einen Antheil an der Frömmigkeit und dem Heil des Menschen beizulegen:

Wer durch Werk will fromm werden, der thut eben, als macht uns Christus durch seinen Dienst, Amt, Predigen und Leiden allererst zu Sündern, die durch's Gesetz müssen fromm werden, das ist Christum verläugnet, gekreuziget, verlästert, und die Sünde wieder bauet, die zuvor durch des Glaubens Predigt abgethan war.

Die Ermahnung des Apostels (2 Tim. 2, 15); daß Timotheus mit dem Worte der Wahrheit recht umgehe (ὀρθοτομεῖν — Luther übersetzt: Das Wort der Wahrheit recht theile), gibt dem Glossator Gelegenheit, seine Haupt- und Lieblingslehre von dem Gegensatze des Gesetzes und des Evangeliums hier unterzubringen; nach ihm mahnt Paulus den Timotheus: „Daß er nicht das Gesetz und Evangelium in einander menge, sondern treibe das Gesetz wider die Rohen, Harten, Bösen, und werfe sie unter das weltliche Recht oder in Bann, aber die Blöden, Betrübten, Frommen tröste er mit dem Evangelio."

Wir haben schon bemerkt, wie Luther bemüht war, die in der heiligen Schrift so häufig empfohlene und geforderte Herzens-Reinheit theils zu beseitigen, theils ihr einen ganz eigenthümlichen, bis dahin von Niemanden wahrgenommenen Sinn unterzulegen. Er thut dieß auch in seinen Glossen: Zu Psalm 51, 12: „Ein reines Herz schaffe in mir, o Gott, und einen festen Geist bild' in mir" (Luther übersetzt: einen neuen gewissen Geist), erläutert die Glosse: „d. i. ein Geist, der im Glauben ohne Zweifel und der Sachen gewiß ist, und sich nicht irren noch bewegen läßt von mancherlei Wahn, Gedanken, Lehren rc. als die Dünkler, Zweifler sind." Und zu Psalm 73, 1: „Israel hat demnach Gott zum Troste, wer nur reines Herzens ist," ist die Glosse beigefügt: „Reines Herzens ist, das sich hält an Gottes Wort rein und lauter."

3) Luther's Bibelerklärung.

Luther als Bibelausleger ist eine der merkwürdigsten und wohl auch der räthselhaftesten Erscheinungen auf dem Gebiete der religiösen Psychologie. Es gewährt einen Blick in die innere Werkstatt dieses gewaltigen Geistes, wenn derselbe Mann, der sein ganzes Recht und seinen Beruf zur Gründung einer neuen Kirche der alten Kirche gegenüber auf seine Auslegung der heiligen Schrift stützt, der Mann, der die Bibel in der Hand seinen katholischen Gegnern hundertmal vorwirft, sie seien unfähig, sich der Evidenz der von ihm an's Licht gezogenen biblischen Wahrheit zu entziehen, und sie vorsätzlich verhärtete Frevler gegen den heiligen Geist nennt, Verstockte, welche die Lauterkeit seiner Lehre wohl erkennten, und dennoch sie bestritten — wenn eben dieser Mann immer wieder von der Voraussetzung ausgeht, man müsse freilich erst eine bestimmte Vorstellung von dem Werke Christi und der Aneignung der Erlösung durch den Menschen sich gebildet haben, um dann mit Hülfe oder nach Analogie derselben die auch widersprechend lautenden Aussprüche der Bibel auszulegen, und sie auch da, wo sie dem Wortlaute nach das entgegengesetzte (katholische) System begünstigen sollten, durch eine Einschaltung oder durch die Annahme einer Katachrese, oder wie immer dem neuen Lehrbegriff conform zu machen.

Sein oberster hermeneutischer Grundsatz war: Alles in der Bibel müsse für Christus ausgelegt werden, so daß es zur Ehre Christi, zur Erweiterung seines Wirkens und dagegen zur Herabsetzung und Vernichtung alles menschlichen Thuns gereiche; denn alles, meinte er, was dem Menschen und seiner Thätigkeit beigelegt, oder von dieser gefordert und erwartet werde, das werde eben hiemit Christo entzogen, und dagegen je mehr man Christus und sein Werk ehre, desto mehr müsse man die völlige moralische Nichtigkeit und Ohnmacht des Menschen hervorheben. Sei also die Frage, wie der Mensch vor Gott gerecht, und wie

er selig werde, so dürfe schlechterdings nicht angenommen werden, daß es der Mensch kraft der ihm durch Christus verdienten Gnade zu einer innerlichen vor Gott geltenden Gerechtigkeit bringen könne und solle, denn dadurch werde der Ehre Christi, der Alles allein seyn wolle, Abbruch gethan; sondern es müsse gelehrt werden, daß Christus alle Gerechtigkeit, deren die Menschen bedürften, schon selber geleistet habe, daß also die Menschen nur mit dieser ihnen imputirten Gerechtigkeit bekleidet vor Gott erscheinen könnten. Ebenso fordere es die Ehre Christi, daß dem Menschen nicht etwa eine Mitwirkung seines Willens mit der Gnade zugeschrieben werde, denn auch damit würde das Werk Christi verkleinert werden, daß ferner die Erlangung der Seligkeit einzig nur von dem Glauben, d. h. von der Aneignung und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, und nicht etwa von der Erfüllung der göttlichen Gebote oder den guten Werken des Menschen abhängig gemacht werde. Nach dieser Regel müsse nun die ganze heilige Schrift ausgelegt werden, und so oft ein Bibeltext dem Menschen etwas beizulegen, oder etwas von der menschlichen Willensthätigkeit zu fordern scheine, so sei dieß entweder nicht ernstlich zu nehmen, da von dem Sollen in der heiligen Schrift auf das Können kein Schluß gezogen werden dürfe, und da durch derartige Forderungen und Zumuthungen der Mensch nur seiner völligen Ohnmacht überführt werden solle, oder man müsse das von dem Werke Christi für uns, von der Erfüllung des Gesetzes durch Christus an unserer Statt verstehen, was von der Verpflichtung des Menschen gesagt, und dem Wortlaute nach seiner Thätigkeit zugemuthet werde [15]). Daraus zog nun Luther den Schluß, daß man, wenn die Gegner (die Katholischen) die Schrift gegen Christus geltend machten, Christum der Schrift entgegenstellen, wenn eines von beiden aufgegeben werden müsse, Christus oder das Gesetz, Christum auf Kosten des Gesetzes erheben müsse [16]).

15) Opp. lat. Wittenb. I, 387.
16) Walch. Ausg. VIII, 2140.

Hier ist indeß nur die Aufgabe, das Verhältniß, in welchem Luthers Bibel-Auslegung zu seiner Theorie von der Rechtfertigung stand, darzulegen. Es gab Zeitabschnitte in seinem Leben, in denen der Gegensatz zwischen Glauben und Werken so sehr seinen Geist beherrschte und erfüllte, daß ihm die ganze Bibel nur zur Veranschaulichung und zur Einschärfung dieses Dogma geschrieben zu seyn schien. Schon der erste Brudermord wurde, wie er behauptet, begangen, weil Abel sich mit dem Glauben begnügte, während Kain sich mit den Werken abmühte [17]). Wenn nun gleichwohl die heilige Schrift eine Menge von Stellen enthält, in denen eben das, was Luther so sehr verabscheute, nämlich eine Gerechtigkeit der Werke oder ein Antheil derselben an der Rechtfertigung, ausgesprochen ist, so wußte Luther leicht Rath zu schaffen; er gibt nämlich die Anweisung, auf alle jene Stellen der heiligen Schrift, in denen die Gerechtigkeit der Werke behauptet zu werden scheine, solle man nur antworten, indem man, wie der Apostel im Hebräerbriefe gethan, immer das Wort Glaube voransetze, und dann alles, was den Werken beigelegt werde, auf den Glauben beziehe, z. B. wenn Christus sagt: „Gebt Almosen, und Alles wird euch rein seyn," so sei die Erklärung diese: Gebt Almosen im Glauben und Alles ist euch rein (nicht durch das Almosen, sondern durch den Glauben) [18]).

Doch hatte Luther noch andere Auskunftsmittel in Bereitschaft, wenn es darauf ankam, den zahlreichen seinem Systeme

17) Das (daß Gnade und Werk, Glaube und Gesetz sich miteinander nicht leiden können) ist die rechtschaffene reine Lehre und Predigt. Wo nun die angeht, da fehlt es nimmermehr, es kommen daneben Ketzereien und Sekten auf. Daher von Anfang der Welt immer mit eingelaufen ist die Hauptketzerei, die man heißet der Pelagianer, vom freien Willen und Verdienst der Werke, welche sich hat allezeit neben eingeflochten und angeklebet, wie der Koth am Rade. Also hat anfänglich Habel das Wort rein gehalten im Gewissen, Kain aber blieb an den Werken hangen und verlor den Glauben, deßgleichen ging es hernach mit Isaak und Ismael, Jakob und Esau und vielen Andern. Walch. Ausg. VIII, 1030.

18) Annotatiunculae R. P. Lutheri in der Fortgesetzten Sammlung von alten u. neuen theolog. Sachen. 1730. S. 1080.

widersprechenden Bibelstellen zu begegnen. Eines davon bestand in der Behauptung: es sei zu den Zeiten Christi und der Apostel eben so gegangen, wie jetzt in der Reformationszeit. Wie nämlich jetzt, seit die Lehre von dem Alleinglauben und der Gerechtigkeit ohne Werke wieder an den Tag gekommen, die Leute nur glauben, und von guten Werken überhaupt nichts mehr wissen wollten, so habe auch bei Anfang des Evangeliums, als Christus und Paulus dieselbe Lehre gepredigt, die gleiche Wirkung sich eingestellt, und darum hätten dann die übrigen Apostel und Evangelisten, namentlich Lukas, Jakobus und Johannes wieder die Werke geltend gemacht, und drückten sich öfter aus, als ob die Gerechtigkeit durch die Werke komme.

Wir müssen hier ausheben, daß St. Lukas abereinmal hier (Kap. 18. v. 9—14) klingen läßt, als käme die Gerechtigkeit durch die Werke. Denn das pflegt Lukas am meisten zu thun, und achte darum, daß zu derselben Zeit, wie dann jetzund auch geschieht, da man predigt, daß allein der Glaube selig macht, sich die Leute dahin brachen, und wollten allein glauben, und die Kraft und Frucht des Glaubens nachlassen. Das thut auch Johannes in seiner Epistel und Jakobus. damit sie anzeigen, daß der Glaube ohne die Werk nicht bestehen kann, Und also will auch Lukas sagen vorneher in seiner Vorrede: Ich sehe wohl, daß Viele gepredigt haben, wie allein der Glaube selig macht, damit haben sie gemacht, daß allein die Leute dahin streben. und wollen einen gedichteten Glauben annehmen, darum muß ich dennoch auch von den Werken predigen, durch welche sie ihren Glauben gewiß machen können und beweisen. Darum klinget es nun allenthalben im Luka also, es komme die Gerechtigkeit durch die Werke, wie ihr denn neulich gehört habt: Vergebet, so wird euch wiederum vergeben, item: machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, und hier auch, als hätte der Zöllner durch sein Gebet und Brustschlagen erworben die Frömmigkeit, und läßt sich gleich dieß Evangelium ansehen, als sollten wir durch Werke fromm werden [19]).

Nicht selten gab er auch den Stellen der Bibel erst die Gestalt, in der sie zu seinem Zwecke brauchbar waren, und dem neuen Systeme entsprachen. So sagt er: „Es soll Niemand daran zweifeln, daß alle unsere guten Werke Todsünde sind, so

19) Walch. Ausg. XI, 1995 ff.

sie nach Gottes Gericht und Ernst geurtheilt, und nicht allein aus Gnaden für gut angenommen werden, auf daß bestehe der Spruch St. Pauli Röm. 11: Die Schrift beschleußt uns alle unter die Sünde, auf daß alle Welt für Gott schuldig werde, und erkenne, daß Niemand durch gute Werke möge rechtfertig seyn, sondern daß sich Gott über Alle erbarme und allein aus Gnaden rechtfertige. Das ist die rechte christliche Lehre [20])." Hier hat sich Luther drei Fälschungen der Worte Pauli erlaubt: was der Apostel von den Juden und Heiden sagt, das zieht Luther auf alle Christen, als ob auch diese hinsichtlich der guten Werke ohngeachtet ihres christlichen Glaubens nicht mehr vermöchten, als die Ungläubigen; daher setzt er statt der apostolischen Worte „uns alle," nämlich alle Christen; dann schaltet er die Worte ein: „und erkenne, daß Niemand durch gute Werke möge rechtfertig seyn," und endlich macht er noch den Zusatz: „und allein aus Gnaden rechtfertige."

Außer dem Römer- und Galaterbriefe betrachtete Luther die Apostelgeschichte als das klassische Buch für seine Rechtfertigungslehre. Sie war in seinen Augen ein Buch, das ganz besonders die Lutheraner zu trösten und aufzurichten geeignet sei, da es gegen die Papisten, die modernen Juden mit ihrer Gesetzeslehre, die trefflichsten Dienste leiste. Wenn diese mit ihrer knechtischen Lehre aufträten, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den in Liebe thätigen Glauben, so müsse man ihnen die Apostelgeschichte entgegenhalten, deren Hauptinhalt kein anderer sei, als der, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den bloßen Glauben an Christus, ohne Werke [21]). In dem Streit

20) Leipz. Ausg. XVII, 373. a.

21) Lutheri comm. in Gal. ed. Irmischer I, 301: Ac propter hanc causam plus diligere et diligentius legere hunc librum debemus, quod firmissima testimonia continet, quae certo consolari et erigere nos possunt contra papistas, Judaeos nostros, quorum abominationes et larvas impugnamus et damnamus doctrina nostra, ut Christi beneficia et gloriam illustremus. — Auch hier bezeichnet Luther als den Centralpunkt des großen Kampfes zwischen Protestanten und

über die Beobachtung des mosaischen Gesetzes sah Luther einen Streit über die Frage, ob die guten Werke zur Seligkeit nothwendig seien, und er versicherte ernstlich, die Apostel Petrus und Paulus hätten damals, freilich erst durch Wunderzeichen belehrt, die Allgenügsamkeit des Glaubens zur Seligkeit jenen Werkheiligen gegenüber vertheidigt.

Die ganze Kirche, da sie noch neu und am beßten war, hat hierin geirrt, daß allein St. Petrus, Paulus und Barnabas hier stunden und erhielten, daß kein Gesetz noch Werk noth und nütze wäre, fromm zu machen, wie das Alles St. Lukas beschreibt klärlich Apostelgesch. 15, 6. Nun waren je große Heilige da, als die Apostel und ihre Jünger; dennoch stunden sie darauf, und wären auch darauf geblieben, daß Gesetze und Werke noth wären zur Seligkeit, wo nicht St. Paulus und Petrus dawider gehalten hätten; auch sie selbst hätten's nicht gewußt, wo nicht Gott durch Wunderzeichen vom Himmel sie hätte solcher Meinung gewiß gemacht, daß nur der Glaube nütz und noth wäre, selig zu machen, wie Apostelgesch. 10, 43 steht [22]).

Bei jedem Israeliten oder Heiden, dessen Berufung oder Bekehrung in der Apostelgeschichte erwähnt oder erzählt wird, ist für ihn immer die Hauptsache, daß er ohne Werke gläubig, oder der Gnade, ohne irgend etwas zu thun, theilhaftig geworden sei [23]). Wenn Apostelgesch. 10, 30 Cornelius erwähnt, daß er vor der Erscheinung des Engels vier Tage lang gefastet habe, so erblickt Luther darin einen Beweis von der Schwäche und beschränkten Einsicht der ersten Kirche, so schwer sei es den Menschen damals gefallen, die Lehre vom Glauben oder der Recht-

Papisten die Frage, ob der Mensch durch den Glauben allein oder durch den von der Liebe formirten Glauben gerechtfertigt werde: hoc — daß sie nämlich die bischöfliche Succession und den Besitz der kirchlichen Gewalt für sich in Anspruch nehmen — ideo faciunt, ut nos in servitutem redigant, utque nobis hoc extorqueant, nos non sola fide, sed fide informata caritate justificari. l. c. p. 302.

22) Walch. Ausg. XI, 431.

23) Vergl. die Randanmerkungen, die Luther in sein neues Testament geschrieben: Fortgesetzte Sammlung von alten u. neuen theolog. Sachen. 1730. S. 1080 ff.

fertigung festzuhalten, so tief sei der Wahn von den Werken in ihnen gewurzelt gewesen[24]). Wenn es Apostelgesch. 13, 48 heißt, Heiden seien gläubig geworden, so ist dieß gleichbedeutend mit: „die Werke rechtfertigen nicht[25]).“ Zu Apostelgesch. 15, 28: „Es hat dem heiligen Geist und uns gefallen, euch weiter keine Last aufzulegen“ — bemerkt er, da voraus von der Nichtverbindlichkeit des Gesetzes die Rede sei, so sei demnach hier unter der Last das Gesetz der Liebe gemeint[26]). Zu Röm. 10, 20, wo die Stelle aus dem Jesaias („Ich bin erfunden von denen, die mich nicht suchten“) angeführt wird, bemerkt Luther, daß also hienach die Gnade nicht nur umsonst, sondern auch denen gegeben werde, die sie gar nicht suchten, vielmehr ganz andere, nämlich gottlose Dinge trieben.

Doch wir müssen Luther's hermeneutische Grundsätze und seine Methode der Bibelauslegung noch an einigen einzelnen Stellen anschaulich machen, und zwar an solchen Stellen, welche für die biblische Begründung seines Lehrbegriffes von entscheidender Wichtigkeit sind.

Luther fühlte wohl, welch ein kräftiges Zeugniß gegen seine Theorie in den Worten des Apostels Röm. 13, 10 liege: „daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei“; sein ganzes System ist auf die Annahme gebaut, daß der Mensch, auch der bekehrte, das Gesetz durchaus nicht erfüllen könne, und hier redet Paulus von einer Erfüllung des Gesetzes, wie sie von jedem geschehe, der die Liebe habe. Die Art nun, wie sich Luther aus dieser Schwierigkeit zu ziehen sucht, ist charakteristisch, und eine Probe,

24) A. a. O. S. 1085. Vide imbecillitatem primitivae ecclesiae, quam difficulter tenet locum fidei seu justificationis, quam profunde tenet in eis opinio operum.

25) A. a. O. S. 1086. Gentes controvertuntur, id est, opera non justificant.

26) A. a. O. S. 1087. Ecce liberandum statuunt a lege. Supra dicit, legem non servari debere; ergo hic de caritatis lege loquitur.

wie er mit der heiligen Schrift zu verfahren pflegte. Er beginnt mit dem Zugeständnisse, es sei allerdings schwer und gefährlich, die Rechtfertigung aus dem Glauben mit Ausschließung aller Werke zu lehren, und doch auch wieder auf die Werke zu dringen; so scheine nun Paulus hier (Gal. 5, 14 vergl. mit Röm. 13, 8. 9) der Hauptsache, die er in dem ganzen Briefe getrieben, völlig vergessen zu haben, und gerade das Gegentheil zu lehren, daß nämlich die, welche die Werke der Liebe vollbrächten, das Gesetz erfüllten und gerecht seien. Luther findet nun die Lösung des von ihm in die Worte Pauli hineingelegten Widerspruches in den nächstfolgenden Worten: „Wandelt im Geiste." Worin diese Lösung bestehe, zeigt er, indem er zuerst bemerklich macht, wie thöricht die Sophisten (die katholischen Theologen) seien, die aus den Worten des Apostels schlößen, daß, da die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei, die Liebe auch mit dem Glauben zur Gerechtigkeit des Menschen gehöre. Es sei höchst verkehrt, von den göttlichen Vorschriften sofort auf die Werke (a praecepto ad posse) zu schließen. Freilich würde der Mensch, wenn er die Liebe hätte, und somit das Gesetz erfüllen könnte, damit auch gerecht seyn; das sei aber nicht möglich, denn die schlechte Eigenliebe sei in diesem Leben so überwiegend, daß sie die Liebe Gottes und des Nächsten weit, weit übertreffe[27]. Hienach wußte also jeder seiner

27) Comm. in Gal. ed. Irmischer III, 6 ss. Est autem ineptissima consequentia a praeceptis argumentari et concludere ad opera. Deberemus quidem implere legem, et impletione ejus justificari, sed peccatum obstat. Praescribit et praecipit quidem lex, ut deum ex toto corde etc. et proximum ut nos ipsos diligamus, sed ideo non sequitur: Hoc scriptum est, ergo fit, lex praecipit dilectionem, ergo diligimus. Non dabis aliquem in terris, qui ita diligat deum et proximum, ut lex requirit. In futura autem vita, ubi plane mundati ab omnibus vitiis et peccatis et puri, ut sol, erimus, perfecte diligemus et perfecta dilectione justi erimus. In illa vero vita impedit puritatem illam caro, in qua, donec vivimus, adhaeret adhuc peccatum. Hinc tam potens est amor nostri vitiosus, ut longe superet amorem dei et proximi.

Schüler, wie weit er es in diesem Leben bringen könne, nämlich höchstens bis zu einem schwächlichen Anfange der Liebe Gottes und des Nächsten, die jedoch von der vitiösen Eigenliebe stets beherrscht und niedergehalten werde. Paulus aber corrigirt sich, wie nun Luther weiter ausführt, selber, indem er sagen will: wenn ich euch die Liebe vorschreibe, als die Erfüllung des Gesetzes, so weiß ich freilich wohl, daß ihr dieses Gesetz der Liebe nicht halten werdet, denn das ist euch wegen der einwohnenden Sünde unmöglich. Sorgt also nur, daß ihr im Geiste wandelt, d. h. mit dem Geiste wider das Fleisch streitet, und nach geistlichen Regungen trachtet [28]).

In ähnlicher Weise äußert er sich in folgender Stelle:

Wiewohl St. Paulus eigentlich und klärlich geredt hat, hat es gleichwohl nicht geholfen, denn aus diesen Worten St. Pauli: Alle Gesetze werden in Einem Worte erfüllt, nämlich in dem: liebe deinen Nächsten 2c. und Röm. 13, 10: Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, haben die heillosen Sophisten einen Mißverstand genommen, und also beschlossen: Ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung, so folget, daß der Mensch dadurch gerecht wird; derhalben wenn wir lieben, so sind wir gerecht. Große Narren sind es aber, meinen, weil es da geschrieben steht, und vom Apostel gesagt wird: liebe deinen Nächsten als dich selbst, item: die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, so geschehe es bald, und werde also von den Leuten gehalten. Nun ist es aber je ein närrisch Vornehmen, wenn einer höret oder lieset den Spruch: die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, item: liebe deinen Nächsten als dich selbst, daß er bald daraus schließen will; Gebeut es unser Herr Gott, so können wir es auch thun. Ja, hinter sich. Es sollte wohl also seyn, daß wir das Gesetz erfüllten, und dadurch gerecht würden, aber die Sünde, so uns noch anhängt, hindert uns, und läßt es in diesem Leben dazu nicht kommen. Darum ist es wohl wahr, daß im Gesetz geschrieben ist und ernstlich geboten wird, daß wir Gott lieben sollen aus ganzem Herzen und unsern Nächsten als uns selbst, es folget aber darum nicht: Das ist geschrieben, darum geschieht es auch; das Gesetz heißt uns lieben, darum lieben wir. Weit gefehlt [29]).

28) l. c. p. 9. Quasi dicat: Dum jubeo, vos diligere mutuo, hoc a vobis exigo, ut spiritu ambuletis. Scio enim, quod legem non implebitis. Quia peccatum haeret in vobis, donec vivitis, ideo impossibile est, vos implere legem. Interim tamen hoc diligenter curate, ut spiritu ambuletis, hoc est, luctemini spiritu contra carnem, et sectemini motus spirituales.

29) Walch. Ausg. VIII, 2707 ff.

Nach Luthers Auslegung wollte also der Apostel dort sagen: Könntet ihr wirklich Gott und euren Nächsten lieben, so würdet ihr, da die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, dadurch vor Gott gerecht seyn. Aber ihr könnt es eben nicht (weder mit der Gnade noch ohne die Gnade), und darum müßt ihr einzig und allein durch den Glauben ohne die Liebe gerecht zu werden suchen. Man muß die Worte Pauli im Zusammenhange nachsehen, um sich hier die gehörige Vorstellung von Luthers biblischer Einsicht bilden zu können.

Für ihn war ferner eine der unbequemsten Stellen 5 Mos. 30, 11. 14, die weder zu seiner Lehre vom knechtischen Willen, noch zu der Behauptung, daß das Gesetz nicht gehalten werden könne, noch zu seiner Rechtfertigungslehre irgendwie passen wollte. Hier wird in der bestimmtesten und unzweideutigsten Weise erklärt, daß das Gesetz, und zwar gerade auch dasjenige, welches Luther für ein dem Menschen ganz unerfüllbares erklärte, nämlich Gott von ganzem Herzen zu lieben, allerdings von den Juden gehalten werden könne (nämlich mit der Gnade und im Glauben).

Diesen Text ziehen die Sophisten dahin, daß sie sprechen, daß die Gesetze Gottes uns möglich, ja auch leicht seien. Denn also fallen die blinden Leser hinein, daß sie, da Moses spricht: « Es ist nicht über dich, » also verstehen: Es ist nicht über deine Kräfte, noch unmöglich. Und gedenken nicht, wenn dieses wahr wäre, daß man die Gnade Gottes vergebens suchte. Denn was ist es vonnöthen, daß mir die Gnade Gottes zu Hülfe komme in dem, das mir möglich ist, und nicht über meine Kräfte? Hätten sie nun den hebräischen Text gehabt, so wären sie vielmehr aufgeblasen und kühn gewesen; denn also spricht der hebräische: « Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht wunderlich noch schwer, » denn das Wörtlein Niphleth heißt zu Zeiten wunderlich und schwer, das über unsere Kräfte ist, und das wir nicht erreichen mögen. — Was will nun Moses mit den öffentlichen, klaren Worten? Freilich nichts Anderes, denn daß er, als ein treuer Gesetzgeber, seinem Amte genuggethan habe, und an ihm der Fehl nicht sei, sondern, daß er Alles gelehrt und fürgehalten habe, das sie wissen sollen, und Niemand keine Entschuldigung habe, als wisse er's nicht, oder als habe er die Gebote nicht empfangen, oder als seien die Gebote anderswoher zu

holen, sondern, so sie es nicht halten, die Schuld nicht des Gesetzes oder Gesetzgebers sei, sondern ihrer 30).

Moses, fügt er bei, habe den Juden nur die Forderung des Gesetzes vorhalten, und ihnen damit alle Entschuldigung abschneiden wollen.

Das hochzeitliche Kleid in der Parabel Christi Matth. 23, 11. 12 wurde von den Exegeten stets von der innern Gerechtigkeit des Menschen verstanden, Luther dagegen mußte seinem Systeme gemäß den Glauben dafür nehmen. „Die, welche sagen, die Liebe, nicht der Glaube sei das Kleid, lassen wir in ihrem Sinne hingehen, und sagen: Könnt ihr dieses Kleid (der Liebe) mitbringen, dann werden wir uns leicht verständigen. Sie wissen aber selbst, daß dieß unmöglich ist, und werden es daher nimmermehr mitbringen. Denn bei der Hochzeit muß man das Kleid des Bräutigams mitbringen, nicht ein eigenes und gemeines Kleid; wir müssen in seiner Farbe gehen; die Gerechtigkeit Christi schmückt uns, nicht unsere Werke 31)."

Die Schwierigkeit, welche die Stelle 1 Joh. 5, 23 darbot, wußte Luther mit leichter Mühe aus dem Wege zu räumen: der Apostel sagt zwar hier, daß die Liebe zu Gott an dem Halten seiner Gebote erkannt werde, und daß seine Gebote nicht schwer seien; „aber — sagt Luther — Gottes Gebote halten ist beim Johanne so viel als glauben 32);" und ebenso, wenn Christus Luk. 11, 28 sagt: „Selig sind, die Gottes Wort hören, und es halten," so ist hier nur vom Glauben die Rede 33).

Eine Stelle jedoch, welche Luthern wirklich Qual verursachte, da sie schlechterdings sich nicht in sein System einfügen lassen wollte, war die Erzählung bei Matth. 19 und Mark. 10. Dort

30) Walch. Ausg. III, 2380. — Leipz. Ausg. XIX, 66. b.
31) Opp. lat. Jen. III, 563. b.
32) Walch. Ausg. IX, 1047.
33) Lutheri epp. ed. Aurifaber II, 58. b. Omnino de fide dicuntur, ut custodire et servare non sit opus facere, sed verbo promissionis fortiter adhaerere, et in eodem vivere et operari.

wird berichtet von dem Jünglinge, dem Christus die Haltung des Sittengesetzes als den Weg zur Seligkeit zeigte, und den der Herr liebte, weil er bisher die Gebote gehalten. Freilich widersprach diese Erzählung fast allen Hauptsätzen der neuen Doktrin: der Unmöglichkeit das göttliche Gesetz zu erfüllen, dem Gegensatze von Gesetz und Evangelium, dem Bedürfnisse einer imputirten Gerechtigkeit, der Verwerfung der Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit guter Werke zur Seligkeit und der Läugnung der evangelischen Räthe. Bei andern Stellen verwandten Inhalts half sich Luther, indem er mit Schweigen daran vorüberging, wie z. B. bei der Stelle Röm. 8, 4, in welcher eine Erfüllung der Gerechtigkeit des Gesetzes in uns als Zweck der Erlösung bezeichnet wird — eine Stelle, die freilich mit der Imputationslehre in unausgleichbarem Widerspruche steht. Luther hat diesen Vers, obgleich er den Vordersatz, zu welchem derselbe den Nachsatz bildet, wohl dreißigmal in seinen Schriften angeführt und besprochen, auch nicht ein einzigesmal erörtert[34]). Aber bei der Erzählung vom reichen Jüngling konnte diese Methode des Sekretirens nicht angewendet werden; sie war zu allgemein bekannt und jedem Schulknaben schon geläufig. Eine gewisse Rathlosigkeit, in der sich der Reformator hier befand, spricht sich in der Predigt aus, die er über dieses Evangelium hielt:

Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Da sprach er zu ihm: Welche? Jesus sprach: Du sollst nicht tödten ꝛc. Das ist der Text, worauf alle diejenigen pochen und trotzen, so mit Werken umgehen, der Meinung, man müsse dadurch selig werden, und das ist der Grund, worauf das Papstthum, wiewohl nicht fest, gebaut und gegründet ist. Dieser Text hat den Hader, so von Anbeginn der Welt gewesen ist, und noch heutigen Tages währet, bis zur Welt Ende. Und ist dieser Spruch übel zudehnet worden, und spricht der Papst noch: Siehe, da steht es geschrieben. Was Glaube? Glaube? Christus sagt: halte die Gebote, willst du selig werden. Darum machen uns gute Werke selig. Wie dünket dich nun das? Darnach

34) Wenigstens ist mir unmöglich gewesen, eine derartige Stelle in seinen Schriften aufzufinden, auch enthalten die beiden sehr sorgfältig gearbeiteten Register, das Leipzig'sche und das Walch'sche keine Verweisung.

fahren sie zu, werden noch toller und verstockter, und haben aus diesem Spruch nicht allein gelehrt, daß man die Seligkeit könne aus den Werken erlangen, sondern auch, daß der Mensch einen freien Willen habe, er möge die zehn Gebote thun oder lassen; als spräche Christus: es steht in deinen Kräften zu thun oder zu lassen, was du willst, Gutes oder Böses. Denn, sprechen sie, also heißen die Worte: willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Darum so hat der Mensch einen freien Willen, zu thun oder zu lassen, was er will. Item, so du willst in's Leben eingehen, so thue gute Werke, die du thun kannst. Aber, wenn der Verstand also recht ist, daß wir durch das Gesetz gerecht werden, und haben einen freien Willen, so sage du dagegen, was hat denn Christus gethan, der am Kreuz für uns gelitten und gebetet hat, und spricht: alle Menschen sind Sünder und verdammt, sind in Sünden empfangen und geboren, und Christus müsse die Sünde auf sich nehmen und bezahlen, wie wollen wir das zusammen reimen? So wir es thun konnten, so durfte es Christus nicht thun, so er es aber gethan hat, so werden wir es nicht vermocht haben. Aber die ganze heilige Schrift ist voller Zeugniß, daß Christus Alles habe ausgerichtet. — — Soll ich denn nun einen einigen Spruch, und dazu finstern, dunkeln Spruch, und der dazu nicht recht verstanden wird, allen andern vielen dazu hellen, lichten Sprüchen der heiligen Schrift und Christo entgegenwerfen, die da sagen, niemand werde vor Gott gerecht aus den Werken oder eigenen Kräften? Was ist es denn, daß man diesen Spruch also aufbläst und damit beweisen will, daß die Werke das Himmelreich verdienen und der Mensch einen freien Willen habe? Dieser Spruch ist des Papstes beßter Grund und Fundament von der eigenen Gerechtigkeit. — Aber daß ein Mensch aus eigenen Kräften sich wehren möge wider die Sünde und den Teufel, das geschieht nicht, denn da fällt der Mensch immer aus einer Sünde in die andere; als, hält sich einer keusch, daß er sich der bösen Brunst erwehrt, so fällt er doch bald in Hoffahrt oder in andere Sünde. Und Gottes Wort und meine eigene Erfahrung bezeugen es, wenn wir in Todesnöthen oder anderem Unglücke sind, daß wir keinen freien Willen haben, Gottes Gebot zu halten. Darnach so ist die andere Lehre allhier aus diesem Text auch wohl zu merken, die eben so wenig folgt als die erste, als, daß dieser Spruch nicht sagt, daß die Gebote Gottes von uns gehalten würden, sondern also lautet: so du willst in das Leben eingehen, so halte die Gebote Gottes. Es spricht Christus nicht: du hältst sie, sondern du sollst sie halten, zeigt an, was wir Gott schuldig sind. So wir es nun nicht halten, so gedenke keiner, daß er in das Himmelreich kommen werde. Wenn sie nicht blind, toll und thöricht wären, so sollten sie sehen, daß Christus nicht spricht, was ich thun könne, oder auch gethan habe, sondern ich thun solle. Es folget nicht, wenn man spricht: Christus heißet uns die Gebote Gottes,

darum so können sie von uns gehalten werden. Er sagt nur, was ich thun soll; so sagen sie: ich kann es thun. Noch lange nicht, Geselle, es ist ein großer Unterschied zwischen sollen thun, und können thun[35]).

Luther ergriff nun verschiedene Auswege, um der Beweiskraft der evangelischen Erzählung zu begegnen. Einmal rieth er seinen Anhängern, sie sollten, ohne um die Buchstaben der heiligen Schrift sich zu bekümmern, auf Christus trotzen, der ja doch der Herr der Schrift sei.

Wenn Jemand nicht so viel Gelehrsamkeit hat, daß er die Sprüche, so in der Schrift von Werken reden, mit den Sprüchen vom Glauben vergleichen oder genugsam verantworten könnte, und muß doch hören, wie mit großem und heftigem Geschrei die Widersacher solche Sprüche von den Werken rühmen und aufmutzen, der gebe nur auf's einfältigste diese Antwort: Hörst du wohl, du pochest fast mit der Schrift, welche doch unter Christo als ein Knecht ist, und führest sie dazu nicht ganz, noch das beßte Theil daraus, sondern allein etliche Sprüchlein, die von Werken reden. Daran kehre ich mich gar nichts; poche immerhin auf den Knecht, ich aber trotze auf Christum, der der rechte Herr und Kaiser ist über die Schrift, welcher eine Gerechtigkeit und Seligkeit durch seinen Tod und Auferstehung verdienet und erworben hat; denselbigen habe ich, und bleibe an ihm, und lasse dich auf den Werken immerhin bleiben, die du doch dein Lebenlang noch nie gethan hast. Diese Verantwortung wird dir gewißlich kein Werkheiliger, auch der Teufel selbst nicht nehmen noch umstoßen können. — Darauf fuße und trotze, und halte nur frisch und getrost darüber wider alle Sprüche, so da von Werken mögen aufgebracht werden, und sage dann kühnlich: Hörst du, Satan, was Christus sagt? 2c. Dann muß er gewißlich weichen, denn er weiß wohl, daß Christus sein Herr ist[36]).

In gleicher Weise führt er in seiner Disputation vom Glauben vom J. 1530 zuerst die Worte Christi an, welche die Erfüllung des Gesetzes als den Weg des Lebens bezeichnen, und fährt dann fort: „Wenn unsere Gegner die heilige Schrift gel-

35) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 121 ff. — Es ist hier zu beachten, wie er absichtlich an dieser Stelle sowohl, als bei andern Gelegenheiten die Gesetzeserfüllung aus eignen Kräften der Rechtfertigung durch Imputation gegenüberstellt. Er wußte jedoch wohl, daß in der katholischen Kirche stets nur eine Haltung des Gesetzes mit der helfenden und stärkenden Gnade behauptet worden ist.

36) Walch. Ausg. VIII, 2140 ff.

tend machen gegen Christus, so machen wir Christum geltend gegen die heilige Schrift. Wir haben den Herrn, sie die Knechte, wir das Haupt, sie die Füße oder die Glieder, die dem Haupte gehorchen und weichen müssen. Muß eines von beiden preis gegeben werden, Christus oder das Gesetz, so muß das Gesetz verloren gehen, nicht aber Christus [37])."

Ein anderes Mittel, das er empfahl, und wie bereits erwähnt, auch bei andern Stellen anwandte, bestand darin, daß in den biblischen Stellen statt thun oder Gebote halten — glauben gesetzt werde. „Thun heißt soviel als glauben, und das Gesetz durch den Glauben halten. — So ist nun die Meinung dieses Spruches: Das thue, so wirst du leben, diese: Das thue, das ist, glaube, und in demselbigen Thun wirst du leben [38])."

Am liebsten jedoch suchte er sich und seinen Anhang mit der Versicherung zu beruhigen, Christus habe es in seinem Gespräche mit dem Jüngling keineswegs ernstlich gemeint, sondern ironisch und spottend gesagt: er solle es nur einmal versuchen, und die Gebote halten, so werde er seine Ohnmacht schon erkennen. So hatte er auch schon das Wort Christi Luk. 10, 28 erklärt: „Thue das, ist nur eine Schwankrede oder Ironie, als wenn unser Herr hätte sagen wollen: Morgen früh wirst du es thun; ja hinter sich [39])" — und wie er öfter versicherte, daß aus dem Sollen in der heiligen Schrift durchaus kein Schluß auf das Können der Menschen zu machen sei [40]), so äußerte er auch in der angeführten Predigt.

37) Opp. lat. Witeberg. I, 387. a. Quodsi adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam. Nos dominum habemus, illi servum, nos caput, illi pedes seu membra, quibus caput oportet dominari et praeferri. Si alterutrum sit amittendum, Christus vel lex, lex est amittenda, non Christus.

38) Walch. Ausg. VIII, 2106. 2132.

39) Wittenb. Ausg. 1539. I, 158.

40) „Es ist gar weit von einander thun können und thun sollen; darum muß man die Schrift nicht führen noch verstehen vom thun können, da sie

Und sage du also: Ich höre Christum wohl sagen: willst du in's Leben eingehen, so halte die Gebote. Aber ich verstehe nichts Anderes davon, denn daß Christus spricht: ich soll es thun, soll die zehn Gebote halten. Ich bin dir hundert Gulden schuldig, und habe nicht zu bezahlen, wo soll ich es nehmen? Also steht das Gesetz auch da, und fordert, daß du bezahlen sollst, aber darum hast du es nicht, und kannst es auch nicht thun. Derhalben, so höre ich allhier wohl, was ich thun soll, aber wo nehmen? — Dein freier Wille ist nichts, so sind deine Werke auch nichts. Denn wenn ich Gottes Gebote könnte halten, so sollte ich den Tod mit Freuden annehmen, allzeit Gott loben; aber ich sehe, daß mein Herz für dem Tode erschrocken ist, ja sich noch vor Christus fürchtet [41].

Bisher haben wir gehört, wie der Spruch solle verstanden werden: willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote Gottes; nämlich, daß wir das Gesetz und die Gebote Gottes nicht halten, sondern es wird uns allein fürgehalten, daß es uns anzeige, was wir thun sollen. Denn es folget nicht daraus: ich soll es thun, darum so kann ich es thun. Wo wir es aber nehmen sollen, das uns zu thun geboten ist, das werdet ihr hernach hören [42]).

Eine Stelle, die Luther öfter als irgend eine andere, und jedesmal in willkürlicher Deutung, anführte, aus der er sein ganzes System zu ziehen wußte, und die er, wenn andere Beweise mangelten, als die schärfste und unwiderstehlichste Waffe gebrauchte, ist Röm. 14, 23: „Alles, was nicht aus dem Glauben kömmt, ist Sünde." Der Apostel redet hie, wie der Zusammenhang augenscheinlich zeigt, mit nächster Beziehung auf den Genuß der im mosaischen Gesetze für unrein erklärten Speisen, von der Ueberzeugung oder dem Glauben, den man haben

redet vom thun sollen; davon ist weiter in meinem Büchlein vom servum arbitrium geschrieben.» Walch. Ausg. VI, 3305.

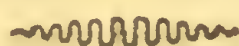
41) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 124.

42) A. a. O. S. 128. — Auch Calvin weiß sich hier im Grunde nicht anders zu helfen; er sagt: Illa verba: Serva mandata, perperam interpretati sunt quidam ex veteribus, quos Papistae secuti sunt, ac si doceret Christus, per legis observationem posse nos vitam aeternam promereri — und kommt nach vielem sich Drehen und Winden endlich zu dem Ergebniß: legale hoc esse Christi responsum, ut juvenis proposita legis observatione, quae est impossibilis, infirmitatis suae convictus ad fidei subsidium se conferret. J. d. St.

müsse, daß das, was man thue, erlaubt und recht sei; er behauptet, daß der Mensch sich einer Sünde schuldig mache, wenn er wider seine Ueberzeugung handle. In dem neuen Lehrbegriffe sollte nun aber dieses Wort das Fundament des ganzen Gebäudes von der Rechtfertigung bilden; die Apologie der Augsburgischen Confession von Melanchthon allein gebraucht sie fünfmal: „Unsere beßten guten Werke, die wir thun, ehe wir durch den heiligen Geist neu geboren werden, sind sündliche und verdammte Werke für Gott, wenn sie gleich für der Welt schön sind, denn sie gehen aus einem bösen, gottlosen, unreinen Herzen, wie Paulus sagt Röm. 14: was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde. Denn alle Werkheilige thun Werke ohne Glauben, verachten Gott im Herzen, und glauben nicht, daß Gott sich ihrer annehme. Die Verachtung Gottes im Herzen muß ja die Werke unfläthig und sündlich machen, wenn sie gleich für den Leuten schön sind." — Luther versteht aber unter dem Glauben, außer dem Alles Sünde sei, den Spezialglauben, kraft dessen der Mensch mit absoluter Gewißheit glaubt, daß er bei Gott in Gnaden sei [43]). Er beweist schon im J. 1520, daß Alles auf die Zuversicht ankomme, die man habe, Gott zu gefallen; was man in dieser Zuversicht thue, sei gut, was ohne dieselbe geschehe, böse [44]). Wiederum dient ihm die Stelle zur Bestätigung seiner Lieblingslehre, daß es zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott durchaus keiner Vorbereitung oder Disposition, keiner Erfüllung von Bedingungen bedürfe, weil Alles, was der Mensch vor jenem allein rechtfertigenden Akte des Specialglaubens thue, nur Sünde seyn könne: „Daß der Glaube den Werken wird fürgezogen, ist das die Ursache: der Mensch zuvor, ehe er gute Werke thut, muß er gerecht seyn, sonst thut er kein gut Werk, denn es steht unbeweglich: Alles, das nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde. Röm. 14 [45])." Weiter beweist er immer aus derselben Stelle [46]),

43) Walch. Ausg. IV, 1069.
44) A. a. O. X, 1569.
45) Eisleb. Ausg. I, 160. b.
46) Comm. in Gal. ed. Irmischer III, 25.

es sei ein verderblicher Irrthum der Theologen, daß sie die Sünde nach der Substanz der That distinguirten, statt bloß auf die Person zu sehen, ob sie nämlich eine glaubende und folglich gerechte, oder eine nicht glaubende sei; denn der Glaubende habe dieselben und gleich großen Sünden, wie der Ungläubige, aber dem Gläubigen würden sie vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber behalten und zugerechnet [47]). Der Gläubige nämlich sei durch den Glauben gewiß, daß ihm seine Sünde auch, so wie sie geschehen, schon vergeben sei, und bleibe so, obgleich er Sünde habe und fortsündige, doch fromm.



Die neue Lehre von der Rechtfertigung als Erzeugniß eines eigenthümlichen Geisteszustandes; Einfluß derselben auf Luther's Charakter und Sinnesweise.

Wenn Luther, wie er mehrmals gethan, den Satan für seinen Lehrer, dem er die neue Theologie verdanke, erklärte, so meinte er damit, daß die heftigen Versuchungen, der Kampf, den er mit seinem Gewissen, oder, wie er wähnte, mit dem

47) l. c. „Quidquid non est ex fide, peccatum est," Rom. 14, 23. Ideo perniciosus est Sophistarum error, qui peccata distinguunt penes substantiam facti, non penes personam. Qui credit, idem et aeque magnum peccatum habet, ut incredulus, credenti tamen condonatur et non imputatur, incredulo retinetur et imputatur. Huic veniale, illi mortale est, non propter differentiam peccatorum, quod credentis peccatum minus, increduli majus sit, sed personarum. Credens enim fide statuit, peccatum, cum Christus se ipsum pro eo tradidit, sibi esse remissum. Itaque peccatum habens et peccans, tamen manet pius, contra incredulus impius, atque ea est vere piorum sapientia et consolatio, quod, etiamsi peccata habeant et committant, tamen sciant, ea propter fidem in Christum non imputari sibi.

Teufel bestand, die Schule gewesen sei, in der er seine Lehre von der Rechtfertigung allmählig gelernt habe [1]). Wir müssen, um dieß zu verstehen, den Zustand Luther's im Kloster und vor seinem Abfalle von der Kirche, wie er selber diesen Zustand geschildert hat, in's Auge fassen. Er bezeugt in zahllosen Stellen seiner frühern und spätern Schriften, daß er ein nach mönchischer Weise frommer, ascetisch lebender Klosterbruder gewesen sei; dabei pflegt er aber dieser seiner Klosterzeit mit Bitterkeit zu gedenken, und zu behaupten, daß alle jene im Mönchsstande zugebrachten Jahre seines Lebens und das viele Beten und Kasteien für ihn verloren seien [2]). Er versichert weiter, daß er mit allen Bemühungen des Beichtens, Bereuens und Büßens sein Gewissen nur immer zweifelhaftiger, schwächer und betrübter gemacht, daß er immer traurig und bekümmert gewesen, weil er sich vorgestellt, daß Gott ihm nicht gnädig sei; nie habe er es zur Gewißheit der göttlichen Gnade bringen können, und so sei er immer tiefer in den Schrecken hineingekommen, und endlich der Verzweiflung nahe gewesen, obgleich er sich mit ascetischer Arbeit fast zu Tode gemartert habe [3]).

Nach seiner eigenen Versicherung empfand er dabei heftige

1) Meine Theologiam habe ich nicht gelernt auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer darnach forschen müssen. Dazu haben mich meine Anfechtungen gebracht, denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen, außer der Praktik und Anfechtungen. Solches fehlt den Schwärmern und Rotten, daß sie den rechten Widersprecher, nämlich den Teufel, nicht haben, welcher es einem wohl lehrt. Also hat St. Paulus auch einen Teufel gehabt, der ihn hat mit Fäusten geschlagen, und also ihn getrieben hat mit seinen Anfechtungen, fleißig in der heiligen Schrift zu studiren. Also habe ich den Papst, die Universitäten und alle Gelehrte, und durch sie den Teufel mir am Halse kleben gehabt, die haben mich in die Bibel gejagt, daß ich sie habe fleißig gelesen, und damit ihren rechten Verstand endlich erlangt. Wenn wir sonst einen solchen Teufel nicht haben, so sind wir nur speculativi Theologi. Walch. Ausg. XXII, 95. — Eine fast gleichlautende Aeußerung findet sich a. a. O. S. 939.

2) Walch. Ausg. VII, 2444.

3) A. a. O. VI, 217. VIII, 1183. 2607. XIX, 2299.

Neigungen und Versuchungen zu allen Lastern mit Ausnahme des Geizes; ihn quälten besonders die Regungen der Wohllust, des Zornes, Hasses und Neides, die er vergeblich zu bekämpfen strebte [4]). Er beschreibt selber seinen Charakter als den eines leidenschaftlichen, heftigen, zwischen Extremen hin und her geworfenen, bald in trotziger Selbstüberhebung wie berauschten, dann wieder kleinmüthig verzagenden Mannes; er würde, sagt er von sich, wie er ein religiöser Abgötter gewesen, so auch der grausamste Todtschläger (um der Religion willen) gewesen seyn, wenn sich eine Gelegenheit dazu geäußert hätte [5]). Zugleich konnte er es zu keiner wahrhaften Liebe, und daher auch näturlich nicht zu jenem Vertrauen, welches nur die Frucht der Liebe Gottes ist, bringen. Er selber erzählt: „Als ich im Kloster in der Kappe steckte, da war ich Christo so feind, daß wenn ich sein Gemälde oder Bildniß sah, wie er am Kreuze hing, so erschrack ich dafür, und schlug die Augen nieder, und hätte lieber den Teufel gesehen. Denn mein Herz war vergiftet mit dieser Papistenlehre, daß ich mein Westerhemde besudelt hätte, auch Christum und die Taufe verloren, und müßte mir nun selber helfen [6])."

Von heftigen Leidenschaften bewegt war er, erst 22 Jahre alt, in's Kloster getreten; in seinen Adern stürmte nach seinem Ausdrucke heißes, jugendliches Blut. Einmal hatte er sich schwermüthig in seine Zelle eingeschlossen, nach langem Warten mußte man die Thüre erbrechen, da fand man ihn ohnmächtig am Boden liegen. So war sein Zustand beständig der eines zaghaften

4) Opp. lat. Jen. IV, 169. b.

5) Walch. Ausg. VII, 380.

6) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 85 ff. — In einem Briefe an Staupitz bekennt er selbst, er habe, so oft er bisher sich zur Buße zu erwecken gestrebt, und seine Sünden gebeichtet, doch eigentlich vor Gott nur geheuchelt und eine erdichtete und gezwungene Liebe in Worte zu fassen versucht (licet sedulo etiam coram deo simularem et fictum coactumque amorem exprimere conarer. Epp. ed. Aurifaber I, 66. b.).

und scheuen Mißtrauens, das sich nicht selten bis zu qualvoller Angst und Hoffnungslosigkeit steigerte. Auch das Gebet verschaffte ihm weder Trost noch Linderung, denn „wir waren schlecht in dem Wahn, wir könnten nicht beten und würden nicht erhört, wir wären denn ganz rein und ohn' Sünd, wie die Heiligen des Himmels, daß es viel besser wäre, das Gebet gar nachlassen, und etwas Anderes thun, denn also vergeblich mit Gottes Namen handeln [7])."

Man sieht, wie und warum er zu keiner Ruhe des Gewissens gelangen konnte: aus dem vitiösen Zirkel, in den er gerathen, fand er keinen Ausweg; Gebet hätte ihm das Hauptmittel zur Reinigung von Sünde und dadurch zum Frieden mit Gott und seinem Gewissen seyn sollen, er aber meinte erst nach erlangter Reinheit mit Erfolg beten zu können. Seinem eigenen Geständnisse zufolge nährte er fortwährend in seinem Innern Mißtrauen, Zweifel, Verzagen, Haß und Lästerung Gottes [8]).

Unter dem überwältigenden Eindrucke dieses düstern, finster brütenden Geisteszustandes, in dem wilden Gewirre trüber, sich unter einander befehdender und zerstörender Vorstellungen von göttlicher Gnade und menschlicher Willensthätigkeit, von Sünde und Glauben entwickelten sich allmählig die Ansichten, die dann sein ganzes übriges Denken und Leben beherrschten. Der Gang derselben war aber, soweit sich derselbe aus seinen Aeußerungen und Schriften erkennen läßt, dieser: Bei einer natürlichen Anlage zu dünkelhaftem Stolze und selbstgefälliger Hoffahrt wollte Luther die ascetischen Uebungen, denen er als Mönch eines strengen Ordens sich unterzog, nicht etwa bloß als Mittel zum höhern Zwecke, zu seiner Reinigung und allmähligen Heiligung gelten lassen, sie sollten vielmehr einen selbstständigen Werth als Verdienste, deren er sich Gott gegenüber rühmen, oder kraft de=

7) Walch. Ausg. XII, 1188.

8) Comm. in Gal. Francof. 1543. Interim tamen sub ista sanctitate et fiducia justitiae propriae alebam perpetuam diffidentiam, dubitationem, pavorem, odium et blasphemiam dei.

ren er mit Gott handeln oder rechten könnte, besitzen. Demüthigende Erfahrungen seiner Sündhaftigkeit, die er immer wieder machte, stürzten ihn in einen langen Kampf, in dem er der Verzweiflung nahe kam, und wie er von sich selber sagt, mehr als einmal wünschte, gar nicht als Mensch geboren zu seyn [9]). Absolute Gewißheit des Gnadenstandes und der Seligkeit wollte er, er zürnte Gott und lästerte ihn, daß er ihm diese Gewißheit nicht gebe; endlich ging ihm das Licht auf, welches ihm die bisher vergeblich gesuchte Ruhe und Sicherheit versprach, und alle Räthsel des innern Lebens zu lösen schien. Er entdeckte, 1) daß der Mensch mit seinem radikal bösen und nur des Bösen fähigen Willen alle Gedanken an eine Mitwirkung mit der göttlichen Gnade aufgeben, und Gott mit unwiderstehlicher Allmacht allein Alles in und an sich wirken lassen müsse; 2) daß es, da nach göttlichem Rathschlusse die stets Sünde hervortreibende Wurzel des Bösen in der Natur auch des wiedergebornen Menschen bleibe, unmöglich sei, es zur Reinheit von Sünde zu bringen, daß daher auch nach dem Willen Gottes die im Menschen fortbestehende Sünde nur zugedeckt, nicht weggenommen werde; 3) daß also der Mensch, unfähig, zu einer wirklich ihm inwohnenden und vor Gott geltenden Gerechtigkeit zu gelangen, einer fremden, ihm bloß zugerechneten Gerechtigkeit bedürfe.

Wir stellen hier noch einige Aeußerungen Luther's, die, außer den früher schon angeführten, ein Licht auf diesen in seinem Geiste sich vollziehenden Prozeß zu werfen geeignet sind, zusammen. Wäre es, äußert er, in seine Wahl gestellt, er würde einen freien Willen gar nicht begehren, würde gar nicht wünschen, daß irgend etwas zum Heile Zuträgliches in seine Hand gelegt wäre, nicht nur darum, weil bei der ungeheuren Uebermacht so vieler Dämonen, von denen einer allein schon stärker

9) Opp. lat. Witteb. II, 498. b: Ego ipse non semel offensus sum usque ad profundum et abyssum desperationis, ut optarem, nunquam esse me creatum hominem, antequam scirem, quam salutaris illa esset desperatio et quam gratiae propinqua.

sei, als alle Menschen zusammen genommen, er sicher sein Heil verlieren würde, sondern auch darum, weil, wenn schon des Menschen Seligkeit gar keinen Gefahren ausgesetzt wäre, er doch immer in's Ungewisse hin sich abmühen müßte, da denn immer noch das Bedenken übrig bleiben würde, ob er und sein Thun auch Gott gefalle, oder ob nicht noch mehr gefordert werde, wie er dieß zu seinem großen Jammer eine Reihe von Jahren hindurch sattsam erfahren[10]).

Der Begriff einer göttlichen Strafgerechtigkeit war ihm besonders verhaßt, und er legt wiederholt merkwürdige Bekenntnisse darüber ab, wie ihn der Gedanke, daß Gott gerecht sei im Bestrafen der Sünde, mit Haß gegen dieses Prädikat Gottes, ja mit Zorn und Haß gegen Gott selbst erfüllt habe. Er wirft es den Kirchenvätern vor, daß sie, wenn Gott in den Psalmen der Gerechte genannt wird, dieß von der gegen die Sünde gekehrten strafenden Gerechtigkeit Gottes ausgelegt hätten, statt es von der Rechtfertigung des Menschen durch die Zurechnung des Verdienstes Christi zu verstehen.

Unsere Natur stimmt auch mit dem Gesetze Mosis überein, welche wir nicht austreiben und wegwerfen können. Denn so gedenken alle Menschen: Sieh, du bist ein Sünder, Gott aber ist fromm und gerecht, darum ist dir Gott feind, wird dich strafen und dich nicht hören. Also schleußt die ganze Natur, und ist unmöglich, daß sie diese Schlußrede könne oder möge ver-

10) l. c. f. 524. b: Ego sane de me confiteor, si qua fieri posset, nollem mihi dari liberum arbitrium, aut quippiam in manu mea relinqui, quo ad salutem conari possem, non solum ideo, quia in tot adversitatibus et periculis, deinde tot impugnantibus daemonibus, subsistere et retinere illud non valerem, cum unus daemon potentior sit omnibus hominibus, neque ullus hominum salvaretur, sed quia etiamsi nulla pericula, nullae adversitates, nulli daemones essent, cogerer tamen perpetuo in incertum laborare, et aërem pugnis verberare; neque enim conscientia mea, si in aeternum viverem et operarer, unquam certa et secura fieret, quantum facere deberet, quo satis deo fieret; quocunque enim opere perfecto reliquus esset scrupulus, an id deo placeret, vel an aliquid ultra requireret, sicut probat experientia omnium justitiariorum et ego meo magno malo tot annis satis didici.

läugnen. Daher haben die heiligen Väter, so über Psalmen geschrieben, diese Worte: **justus Deus:** Gott ist gerecht, also ausgelegt, daß er recht richtet, urtheilet und strafet, nicht, daß er gerecht und fromm machet. Diese Auslegung war mir sehr zuwider und erschrecklich, da ich ein junger Theologus war. Denn, wenn ich hörte den gerechten Gott nennen, gedachte ich an solche Auslegung, die mir fest eingewurzelt und eine starke Gewohnheit war worden; entsetze mich auch noch heutiges Tages, wenn ich das Wort: **justus Deus** lese oder höre, so hart klebet mir an die eingewurzelte Gewohnheit. So ein kräftig schädlich Ding ist ein falsche gottlose Lehre, wenn die Herzen von Jugend auf damit beflecket und vergiftet werden. Noch haben es die alten Lehrer schier alle auf diese Weise ausgelegt[11]).

Dabei legte er in etwas späterer Zeit (im J. 1530) noch zwei bemerkenswerthe Bekenntnisse ab: einmal, daß es auch für ihn, obgleich er aus dieser Lehre allein seinen Trost und seine Beruhigung schöpfte, doch sehr schwierig, wo nicht unmöglich sei, sie praktisch fest zu halten, und sein ganzes religiöses Bewußtseyn nach ihr zu regeln. Der innere Widerspruch, der darin lag, daß der Mensch einerseits die erforderliche Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit auf die thätige Seite seines religiösen und sittlichen Lebens verwenden, und doch wieder fest glauben solle, daß alles dieß vor Gott keine Bedeutung habe, sondern die gläubige Imputation des Verdienstes Christi allein Alles thue, dieser Widerspruch machte sich auch ihm fühlbar. „Es geht mir auch noch also, gesteht er[12]), daß mich die Werke immer hinter sich ziehen von Christo auf mich selber, ich muß mich noch Tag und Nacht damit zerkämpfen." „Ich selbst, fährt er fort, habe bis zum heutigen Tage durch viele und große Seelenkämpfe an mir erfahren, welch' eine schwierige und rein göttliche Sache es sei, daß der menschliche Geist sich mit dem Gedanken vertraut mache: wir werden aus Gnaden und ohne die Werke gerechtfertigt, allein der Glaube an Christus ist jene einzige formale und vollkommene Gerechtigkeit der Heiligen. Es geht dieß gar zu sehr über die Fassungskraft des menschlichen Herzens, über alle auf

11) Walch. Ausg. V, 701.
12) A. a. O. VII, 2164.

Erden mögliche Denk- und Ausdrucksweise hinaus." Ferner läßt er sich das merkwürdige Geständniß entfallen, daß es unmöglich sei, diese Lehre in der heiligen Schrift zu finden, wenn man sie bloß lese oder studire, ohne die Sache an sich selber erlebt zu haben. So gehe es allen jenen, welche zwar von ihm die Worte gelernt hätten: der Glaube allein rechtfertigt, aber gleichwohl an den kräftigsten auf diese Lehre bezüglichen Schriftstellen blind, taub und stumm vorübergingen, weil ihnen eben diese Lebenserfahrung abgehe. Es waren also nur seine individuellen psychischen Zustände, die ihn dahin gebracht hatten, in den Briefen Pauli eine Lehre zu lesen, die vor ihm kein anderer Sterblicher darin gefunden hatte.

Schon im J. 1516 hatte sich die Vorstellung bei ihm gebildet, daß gerade diejenigen seiner Zeitgenossen, welche aus allen Kräften nach Gerechtigkeit und Tugend strebten, in einer gewaltigen Täuschung und frevelhaften Anmaßung begriffen seien; denn sie wollten, statt sich einzig mit der schon fertigen und uns in Fülle geschenkten Gerechtigkeit Christi zu begnügen, es zu einer eigenen Gerechtigkeit bringen, um dann mit dieser ihrer wirklichen, in guten Werken bestehenden Gerechtigkeit vor Gott vertrauensvoll sich darstellen zu können [13]). Es sei dieß ein Wahn, mit dem er selber immer noch zu kämpfen habe, und den zu überwinden ihm noch nicht recht gelinge. Das aber sei eben der süßeste Trost, daß man gar nicht nach einer völligen Reinheit von Sünden streben dürfe, daß man vielmehr Sünder bleiben solle und müsse; Christus sei eben darum vom Himmel gekommen, um in Sündern zu wohnen; wozu wäre er denn gestorben, wenn wir erst durch unsere Anstrengung und unser Leiden zum Frieden des Gewissens gelangen müßten [14])?

Diese Vorstellung führte ihn nun folgerichtig weiter zu der Ansicht, die er im J. 1518 in einem Briefe an Spalatin auf-

13) Lutheri epp. ed. Aurifaber I, 11.

14) l. c. f. 12. a: Si enim nostris laboribus et afflictionibus ad conscientiae quietem pervenire oportet, ut quid ille mortuus est?

stellte, und zufolge welcher sich ihm die ganze Religion in einen Akt der Verzweiflung und einen Akt des Vertrauens auflöste; Verzweiflung an sich und an allem, was der Mensch (auch mit Hülfe der Gnade) thue — Vertrauen dagegen auf Gottes vergebende und zudeckende Gnade. Es sei eigentlich, sagt er hier, nicht das Werk, welches Gott gefalle, sondern die Anklage desselben; Gott habe uns gute Werke nicht darum geboten, daß wir ihm in denselben dienen sollten, sondern vielmehr um uns damit Veranlassung zur Selbstanklage und Furcht zu geben [15]). Denn Alles komme zuletzt darauf an, daß Gott geehrt und verherrlicht werde; dieß geschehe aber eben nur dadurch, daß man so ganz und gar auf die Barmherzigkeit Gottes, und in dem Maße stärker auf sie vertraue, als man an allem Thun verzweifle.

Δος μοι, που στω — in dieser Forderung concentrirt sich Luther's ganzes religiöses Bedürfniß immer deutlicher. Gewißheit will ich — Gewißheit meines Gnadenstandes, unabhängig von der Stimme meines Gewissens, Gewißheit bei allem Bewußtseyn der Sündhaftigkeit, bei immer neuen Sünden. So bildete sich ihm sein Begriff vom rechtfertigenden Glauben, so steigerte sich sein Abscheu gegen jede Lehre, welche den guten Werken einen Werth vor Gott beilegt. Er spricht von diesem Streben des Menschen, „sich mit guten Werken zu schmücken", und sein Gewissen mit dem Bewußtseyn seines gerechten Wandels zu beruhigen, als dem verborgenen, tiefen und großen Uebel und Laster des menschlichen Herzens, welches nicht ausgerottet, ja nicht einmal jemals erkannt werde, wo der Mensch nicht durch die gewaltigen Anfechtungen des Todes, der Hölle, des Gewissens, oder durch die Anfechtungen des Glaubens, der Hoffnung, der ewigen Gnadenwahl und dergleichen geplagt werde. Das übrige Alles,

15) l. c. f. 50. a: Non tam opus, quam ejus illa accusatio deo placet, ita ut deus opera bona magis praeceperit ad occasionem talis nostrae accusationis et timoris sui, quam ut in ipsis quaerat sibi serviri.

fügt er bei, ob es wohl große Tugenden oder Werke seien, vermehre dieses Uebel mehr, als daß es selbiges hinweg nehmen sollte [16]).

Luther versicherte auch später noch öfter: die altkirchliche Lehre von dem Werthe der guten Werke sei selbst in ihm noch immer nicht ganz ausgerottet: „Das ist die Sünde, die uns so gar eingenommen und umgeben hat, und so hart an uns hängt und klebt, daß einer immer gern etwas wollte wissen, das er gethan hätte, darauf er sich möchte verlassen. Ich selbst kann es auch noch schwerlich lassen, und bin dennoch also darob zermartert und zerschlagen, daß ich kaum bei dem Leben bin blieben. Das ist der rechte Mühlstein, den man nimmer kann vom Halse bringen [17])." Er pries die jüngern Leute glücklich, die, bereits in seiner Lehre aufgewachsen, sich dieses Grundirrthums weit eher erwehren könnten, als er es vermöge [18]). Mehr und mehr gewöhnte er sich nun, von der Lehre der alten Kirche kaum noch anders, denn als von einer vollständigen Verkehrung und Abläugnung des Erlösungswerkes zu reden: „Türken, Juden und Papisten bauen und trauen nicht auf Christus, sondern auf ihre eigene Heiligkeit;" „unter dem Papstthum sind wir siebenmal, das ist, vielmal ärgere Heiden worden, unter dem Namen Christi, denn wir zuvor je gewesen sind." „Wenn sonst die Papisten in allen Sachen hätten gewonnen, so sind sie doch in diesem Hauptstück verloren, da sie lehren, daß man zweifeln müsse an Gottes Gnade, wo wir nicht zuvor würdig genug sind durch unsere eigene Genugthuung oder Verdienst. — Weil sie aber dieß Stück lehren, daß sie auf ihren Werken und Zweifel stehen, wie sie nicht anders können, so ist es gewiß, daß sie des Teufels Kirche seyn müssen, denn es sind und können nicht mehr Wege seyn, denn diese zwei: einer, der auf Gottes Gnade sich verläßt, der andere, so auf unser Werk und Verdienst baut. Der erste ist der

16) Walch. Ausg. IV, 1073 ff.
17) A. a. O. XII, 1802.
18) Opp. lat. Jen. IV, 395.

alten Kirche und aller Patriarchen, Propheten und Apostel Weg, wie die Schrift zeuget, der andere ist des Papstes und seiner Kirche [19])."

Dennoch gab es auch bei ihm noch einzelne lichte Augenblicke, in denen die Wahrheit durch das trübe Gewölke selbstgemachter Täuschung hindurch brach. Er, dem seine gefolterte Einbildung sonst die Lehre und den ganzen Zustand der Kirche nur als ein fratzenhaft verzerrtes Phantom darstellte, ließ sich noch im J. 1521 das bemerkenswerthe Bekenntniß entschlüpfen, daß man aufrichtig alles glauben könne, was die Kirche glaube, also auch das, was sie von der Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke lehrte, und doch dabei von aller selbstgefälligen Einbildung und Anmaßung frei bleiben könne; ja er stellte dieß sogar als den damals bei der Masse der katholischen Laien wirklich existirenden Zustand dar. Während er sich nämlich gegen den angeblichen Pharisäismus der Mönche ereifert, hebt er hervor, wie es besser sei, ein unstudirter Laie, Handwerker oder Hirte zu seyn; „denn jene glauben einfältig, was die Kirche glaubt, bilden sich nichts darauf ein, und denken und hoffen von den Andern, den Mönchen, noch das Beßte, auf sich selbst aber bilden sie sich gar nichts ein [20])."

Es war ein glücklicher Gedanke, daß Luther seine Lehre von der Rechtfertigung nur kurzweg als „das Evangelium" zu bezeichnen sich gewöhnte. Sein Beispiel wurde sogleich von allen Predigern und Anhängern dieser Lehre nachgeahmt, und mit Blitzesschnelle verbreitete sich ein Name, der für sich schon auf die große Masse der geistig Unmündigen mit zauberähnlicher Gewalt wirkte, durch Deutschland. Wie war nun jede Bestreitung dieser Lehre, jede Weigerung, sie sofort anzunehmen, im Voraus schon gerichtet, alle Gegner sofort als Feinde des Evangeliums gebrandmarkt! Und wie mundgerecht, wie tröstlich, lockend

19) Walch. Ausg. I, 2132. — XVII, 1681.
20) A. a. O. IV, 1212.

und allgemein faßlich der Uebergang vom Gesetz und der Gesetzeslehre zum Evangelium [21])!

Dabei gebrauchte Luther schon frühe, und dann regelmäßig damit bis zum Schlusse seines Lebens fortfahrend, einen Kunstgriff, womit er seine Gegner in's gehäßigste Licht stellte, und seine Lehre für die Augen des großen Haufens in den Nimbus einer unwiderstehlichen Evidenz und siegreichen Wahrheit hüllte. Er behauptete nämlich mit einer Miene der Unbefangenheit und einer Zuversicht, die in den Annalen der religiösen Polemik beispiellos ist, und die jetzt noch jeden Kenner der damaligen Literatur in Erstaunen setzen muß: Alle, welche gegen ihn schrieben, oder seiner Lehre widerständen, Bischöfe, Theologen, Fürsten, Staatsmänner, seien im Grunde ihres Herzens von der Wahrheit derselben ganz überzeugt, und mit ihm in allen Hauptpunkten seines Systems einverstanden, nur hämischer Neid bei den einen, Stolz bei den andern, Gewinnsucht oder Besorgniß, ihre reichen Pfründen zu verlieren, bei den meisten sei die Ursache, warum sie, im Widerstreite wider ihr besseres Wissen und Gewissen, die Lehre der alten Kirche vertheidigten [22]).

In der frühern Zeit, unmittelbar nach der Erscheinung der ersten Schriften Luthers, wurde seine Erwartung von dem Er=

21) Aus vielen hier nur Eine Probe, wie er den Namen gebrauchte, und an welche Neigungen des menschlichen Herzens er appellirte: « Das Wort Evangelium heißet nichts Anderes, denn eine neue, gute, fröhliche Botschaft oder Lehre und Predigt, die etwas verkündigt, das man herzlich gerne hört. Das muß nicht seyn Gesetz oder Gebot, so da von uns fordert und treibt, und wo wir's nicht thun, mit Strafe oder Verdammniß dräuet, denn das hört Niemand gerne. » A. a. O. XI, 1309.

22) Derartige Aeußerungen finden sich in fast allen seinen Schriften in solcher Menge, daß hier nur einige bezeichnet werden können: « Auch unsere Feinde sind überzeugt und müssen bekennen, daß unsere Lehre die göttliche Wahrheit ist. Denn es leuchtet dem Papst, Bischöfen, Cardinälen und andern Buben gewaltiglich unter die Augen. » — « Alle unsere Widerpart wissen und haben's müssen bekennen, daß unsere Lehre die rechte Wahrheit ist. » — » Unsere Widersacher müssen selbst sprechen: die Lehre wäre wohl recht, aber wir wollen's nicht leiden, weil's der saget, und weil die Lehre in dem Winkel aufkömmt. » A. a. O. VII, 1434. 649. — VIII, 922.

folge, den seine Lehre haben werde, offenbar durch die Wirklichkeit weit übertroffen. Nichts war daher natürlicher, als daß ihm seine Rechtfertigungslehre eine unwiderstehliche geistige Macht zu seyn schien, die sich zuletzt alle Verhältnisse unterwerfen, alle kirchlichen Lebenskreise durchdringen, und dem gesammten religiösen Bewußtseyn des Zeitalters eine neue Richtung geben werde. Er hatte das Gefühl, daß der Baum der neuen Kirche aus dem von ihm gelegten Samenkorn dieser Doktrin mit innerer Naturnothwendigkeit hervorwachsen werde, und seine Zuversicht steigerte sich, je mehr er wahrzunehmen wähnte, daß auch etwaige Mißgriffe von seiner Seite oder Wechsel der Ansichten über Einzelnes den Entwicklungsgang der neuen Lehre und das Wachsthum des kirchlichen Leibes, mit dem sie sich umhüllte, weder aufzuhalten, noch zurückzudrängen vermochten. Es ist eine charakteristische Aeußerung von ihm: „während er geschlafen und Wittembergisch Bier mit seinem Philippo und Amsdorf getrunken, habe das Wort also viel gethan, daß das Papstthum also schwach worden sei, daß ihm noch kein Fürst noch Kaiser soviel abgebrochen habe [23]." Wie er sich allmählich gewöhnte, seine Lehre als die einzige Arznei zu betrachten, durch die der Christenheit noch geholfen werden könne, so verstand es sich bald auch von selbst, daß eben er jener Arzt sei, dem die Aufgabe geworden, das Heilmittel zu dispensiren, und der allein noch die im Argen liegende Menschheit zu retten vermöge [24]). Die Abnahme und den Verfall des Papstthums setzte er einzig auf Rechnung der neuen Rechtfertigungslehre; diese sei der Trompetenklang, vor welchem die Mauern des päpstlichen Jericho einstürzten, diese die unbezwingliche Schutz- und Trutzwaffe der Protestanten [25]). Vor Al-

23) A. a. O. XX, 72.

24) « Bittet, sagt er später nach vielfach getäuschten Hoffnungen, daß der jüngste Tag bald komme, es ist der Welt nimmer zu helfen, ich hab's Alles auf's Beßte und Aeußerste versucht, es will aber nirgend angehen. » Tischreden herausg. v. Förstemann I, 155.

25) Hätten sie — die Sekten — fein einträchtiglich, wie sie wohl an-

lem hielt deßhalb Luther in seinem Selbstgefühle sich für den eigentlichen und wahren Apostel Deutschlands, das erst durch ihn die ächte Lehre Christi kennen gelernt habe. Denn Deutschland, versicherte er, habe eigentlich seit den Zeiten des heiligen Bonifazius bis auf sein — Luther's — Hervortreten noch gar kein Christenthum besessen, da ihm der Kern und die Substanz desselben, das Evangelium, die Rechtfertigungslehre, ganz unbekannt gewesen sei [26]). Er ging noch weiter: er gestand sogar, daß seit den Zeiten der Apostel die wahre Hauptlehre der christlichen Religion verdunkelt und verunstaltet gewesen sei; „jetzt, sagt er, hat man das Evangelium so rein und lauter, fast als die Apostel gehabt haben, und ist gar in seine erste Reinigkeit kommen, und gar viel reiner, denn es zur Zeit St. Hieronymi oder Augustini gewesen ist. — Also ist die Schrift seit der Apostelzeit so finster geblieben, und ist nirgends gewisse beständige Auslegung dersel-

fingen, mit uns gelehrt, und allein den Artikel, wie man vor Gott fromm und gerecht werden soll, mit Fleiß getrieben, als nämlich, daß wir gerecht werden weder durch des Gesetzes noch unsere eigene Gerechtigkeit, sondern allein durch den Glauben an Christum, so hätte dieser einige Artikel ohne allen Zweifel mit der Zeit fein säuberlich und einzählig darnieder gelegt das ganze Papstthum, wie es denn schon angegangen war mit Brüderschaften, Ablassen, Möncherei, Nonnerei, Heiligthum, Götzendiensten, Anrufen der Heiligen, Fegfeuer, Messen, Vigilien, Gelübden sammt andern unzähligen Gräueln. — Daß das Papstthum dieser Zeit matt und schwach wird, geschieht wahrlich nicht durch der Rottengeister Stürmen und Rumoren, sondern durch den Artikel, den wir immerdar treiben mit Schreiben, Lesen und Predigen, und ob Gott will bis in die Grube treiben wollen, welcher ist, daß wir allein durch den Glauben an Christum gerecht werden, nicht durch's Gesetz, vielweniger durch des Papsts Lügen und Trügerei. Dieser Artikel ist es, der nicht allein des Widerchrists Reich schwächet und ohnmächtig macht, sondern uns bis anher noch erhalten und beschützet hat; und wo wir diesen Schutz vor uns nicht gehabt, wären wir vorlängst zu scheitern gegangen, beide, die Rotten und wir mit ihnen. — Und wenn wir uns auf diesen Anker nicht zu verlassen hätten, müßten wir den Papst kurzum wieder anbeten, und wäre da keine Weise noch Mittel, dadurch man sich solches erwehren oder aufhalten möchte. Walch.-Ausg. VIII, 2027 ff. 2030.

26) Opp. lat. Jen. III, 75. a.

ben geschrieben [27])." — Seit jenen ersten Anfängen der Kirche, sagt er in der Kirchenpostille, sei der Glaube nicht so rein und hell gewesen, als jetzt zu seinen Zeiten. Die reißende Schnelligkeit, mit der die Lehre sich verbreitete, die Begierde, mit der sie ergriffen wurde, war natürlich für ihn eine kräftige Bestätigung, daß sie wahr und von Gott sei. Noch im J. 1534 äußerte er: „Das ist die Ursache des schnellen Laufes des Evangeliums, weil die geängstigten Gewissen nach dieser Lehre dürsten, auf welche sie gewiß und sicher sich stützen können, wie es uns gegangen ist unter der drückenden Tyrannei des Papstthums und der beständigen Beängstigung unseres Gewissens auch bei aller Mühe und Anstrengung [28])."

Die Rechtfertigungslehre bildete denn auch, wie nicht anders zu erwarten war, fortwährend für ihn das Centrum seines gesammten religiösen Fühlens und Denkens; war doch auch die Imputationslehre die einzige, welche er wirklich durch eine specielle Offenbarung des heiligen Geistes empfangen zu haben glaubte [29]). Alles stand oder fiel, je nachdem es mit dieser Doktrin in Einklang oder in Mißklang war. Der Werth der neutestamentlichen Bücher hing für ihn von der größern oder geringern Leichtigkeit ab, mit der er sie seiner Lehre von der Rechtfertigung dienstbar zu machen vermochte: „Es ist nicht recht, daß man vier Evangelisten und vier Evangelia zählet. Denn es ist alles, was die Apostel geschrieben haben, Ein Evangelium. — Aber welche das

27) Walch. Ausg. X, 549. 551.

28) Opp. lat. Jen. III, 442. a. — Doch hatte er auch schon ein Jahr früher über die Schmach, die dieser Lehre allgemein angethan werde, geklagt: « Alle andere Gerechtigkeiten haben ein herrlich Ansehen, und ihre Ehre vor der Welt, aber diese einige des Herrn Christi Gerechtigkeit wird auf's Gräulichste verachtet und verspottet, muß als ein verdammtes Ding unter den Füßen und im Staub liegen. Doch es falle ab, wer da will, es sei Pfarrherr; Vater, Mutter, Fürst oder Herr, so will ich doch nicht zurückweichen, sondern bei dieser armen Gerechtigkeit stehen und bleiben. » Walch. Ausg. V, 513 ff.

29) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock I, 30.

am meisten und höchsten treiben, wie der Glaube an Christum allein rechtfertig macht, das sind die beßten Evangelisten. Darum sind St. Pauli Episteln mehr ein Evangelium, denn Matthäus, Markus und Lukas; denn keiner streicht die Gnade, die wir durch Jesum Christum haben, so tapfer heraus, als St. Paulus, sonderlich in der Epistel zu den Römern. — Also ist die erste Epistel St. Petri auch der edelsten Bücher eins im neuen Testament, und das rechte lautere Evangelium; denn er thut auch eben das, das St. Paulus und alle Evangelisten, daß er den rechtschaffenen Glauben lehrt, wie Christus uns geschenkt sei, der unsere Sünden hinwegnimmt, und uns selig macht [30])." — Auch dann, wenn ihm eine Institution zunächst aus andern Gründen mißfällig oder verhaßt war, leitete er sie immer aus der Verdunklung dieser Hauptlehre her, die in der Kirche zuerst eingetreten, und dann mit allen übrigen Irrthümern und Mißbräuchen auch diesen nach sich gezogen. So betrachtete er auch die Erhebung des enthaltsamen Lebens, eine Frage, in der alle heiligen Väter geirrt hätten, als eine aus dem Verluste der Rechtfertigungslehre erwachsene Folge [31]).

Am heftigsten äußerte sich sein Widerwille gegen das Opfer der Kirche. Da die alte Lehre vom eucharistischen Opfer im Widerspruche stand mit der neuen Rechtfertigungslehre, so verwarf er nicht nur etwa bloß das Dogma, sondern er gab sich alle Mühe, seine Anhänger mit dem tiefsten Abscheu vor diesem Mittelpunkte des katholischen Gottesdienstes zu erfüllen; er schilderte die Messe, als ob alle Gräuel kanaanitischer Idololatrie erträglicher seien, als dieser Akt. Viele Dinge, sagt er, seien bei den Papisten eine rechte Teufelskrämerei, vor allen Gräueln aber halte er die Messe. „Denn wiewohl ich ein großer, schwerer und schändlicher Sünder bin gewesen, und meine Jugend auch

30) Walch. Ausg. IX, 624 ff.

31) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 169. b: Bone deus, ita accidit, quando verbum dei et articulus justificationis amittitur.

verdammlich zugebracht und verloren habe, so sind doch das meine größten Sünden, daß ich so ein heiliger Mönch gewesen bin, und mit so viel Messen über fünfzehn Jahr lang meinen lieben Herrn so gräulich erzürnt, gemartert und geplagt habe." — „Dieß Laster (daß die Papisten aus dem gemeinen Sakrament des gemeinen Glaubens ein eigen Werk und Opfer etlicher Personen gemacht haben) übertrifft alle Worte und Gedanken, das kann Niemand in Ewigkeit genug schelten oder strafen; andere Laster hat ein jegliches seinen eigenen Teufel oder Haufen Teufel, die es treiben, aber die Opfermesse, halt ich, sei ein gemein Werk aller Teufel, da sie alle Hände, allen Rath, alle Bosheit und alle Schalkheit zusammen geschlagen, und diesen Gräuel gestiftet und erhalten haben." — „Gott gebe allen frommen Christen ein solch Herz, daß, wenn sie das Wort „Messe" hören, sie erschrecken und sich segnen als vor einem Teufelsgräuel [32])."

Sein allgemeiner Widerwille gegen alle „Werke" erstreckte sich auch auf das Werk des Gebetes; den Frieden der Seele im Gebete zu suchen, erklärte er für eine Thorheit. „So der Friede (mit Gott) durch den Glauben allein kommt, so kann er nicht durch Werk, Gebet oder irgend ein ander Ding kommen; das lehrt auch die Erfahrung: ob sich jemand zu Tod arbeitet, hat sein Herz doch nicht Friede, bis er anhebt, sich in Gottes Gnade zu ergeben, wagen und trauen [33])." Sogar die beharrliche

32) Walch. Ausg. XX, 1384. — XVI, 2002. — XIX, 1576. — Lieber, sagt er, wollte er, daß er ein Hurenwirth oder Räuber gewesen wäre, denn daß er Christum fünfzehn Jahre lang mit Messiren so geopfert und gelästert habe. A. a. O. XXII, 1236. — Und doch gab derselbe Mann, der die Messe für den größten Gräuel auf Erden erklärte, für einen lästernden Frevel, den man mit Menschenzungen nicht aussprechen könne, im J. 1539 einem Studenten aus Pommern, M. Weier, den Rath, er solle seinen Vater, einen eifrigen Katholiken, dadurch allmählig zu gewinnen suchen, daß er sich ihm in religiösen Dingen ganz conformire, mit ihm faste, bete, die Messe mit scheinbarer Andacht höre, und die Heiligen anrufe. Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 82. b.

33) Walch. Ausg. XV, 1814. — Selbst in den für die Belehrung des Volkes bestimmten Schriften gestattete er sich Aeußerungen, die das Gebet

Fortsetzung des Gebetes, das anhaltende Flehen und Anrufen der göttlichen Gnade untersagte er seinen Anhängern: „Gott hat verheißen, er wolle uns erhören, was wir bitten; darum wenn du einmal oder drei gebeten hast, sollst du glauben, daß du erhört seiest, und nimmer bitten, auf daß du Gott nicht versuchest oder mißtrauest[34].“ Gewöhnlich wird das Gebet, das Veit Dietrich einmal von ihm hörte, als Muster und als Beweis seines eigenen Gebeteifers angeführt: es hatte gleich seinen meisten Geistesäußerungen einen polemischen Charakter; nicht um Reinigung und heiligende Gnade bat er, sondern daß Gott die Gegner der neuen Lehre und Kirche strafen und vertilgen wolle[35]. Er selber rechnet das anhaltende Gebet unter die Uebungen, die er zwar als Mönch emsig getrieben, die er aber jetzt (seit seiner reformatorischen Laufbahn) vergessen habe. „Da ich ein Mönch war, bemühete und plagte ich mich schier fünfzehn Jahr lang fast sehr mit täglichem Meßhalten, Fasten, Wachen, Beten und anderer sehr schweren Last; denn ich gedachte mit ganzem Ernst, durch meine Werke fromm und gerecht zu werden, und meinte, daß es nicht möglich wäre, daß ich dieses Lebens irgend sollte vergessen. Jetzund aber, Gott Lob! habe ich es vergessen[36].“ Jetzt klagte er, daß er auch nicht einmal ein Vater unser sprechen könne, ohne daß sich ihm fremde Gedanken dazwischen drängten: „Kannst du es ohne fremde Einfälle beten, so bist du

als ganz entbehrlich bezeichneten; so in der Kirchenpostille: « Die Bereitung des Weges des Herrn besteht nicht darin, daß du mit deinem Gebet, Fasten, Kasteien und eigen Werk dich wollest würdiglich bereiten, wie jetzt alle Predigten im Advent treiben und narren, sondern es ist ein geistlich Bereiten, das stehet im gründlichen Erkenntniß und Bekenntniß, daß du untüchtig, Sünder, arm, verdammt und elend bist mit allen Werken, die du thun kannst. Ein solch Herz, je mehr es so gesinnt ist, je besser es dem Herrn den Weg bereitet, ob's auch dieweil eitel Malvasier tränke, auf Rosen ginge und nicht ein Wort betete. A. a. O. XI, 149. Vergl. Band I. dieses Werkes. S. 328.

34) Walch. Ausg. XI, 1631.

35) S. Balth. Mathesius Leben des (ältern) Mathesius. S. 85.

36) Walch. Ausg. V, 619.

ein großer Meister, ich muß zufrieden seyn, daß ich die fremden Gedanken alsbald wieder fortjage und wegschaffe." Er klagte wieder, daß er seit seiner Religionsänderung im Gebete schwächer und lauer geworden sei: „Das fühle ich gleichwohl, daß ich jetzt mit dem Ernste und Fleiße zu Gott nicht bete, als vor Zeiten zu den Heiligen [37])." Als seine Frau es als eine allgemeine bekannte Thatsache erwähnte, daß sie alle, seitdem sie dem „Evangelium" zugefallen, im Beten nachlässiger und gleichgültiger geworden seien, und ihn um die Ursache dieser Erscheinung befragte, gab er es zu, daß die Lutheraner zum Gebete eiskalt seien, obgleich sie vom heiligen Geiste dazu angewiesen würden, und erklärte den größeren Eifer der Papisten damit, daß diese vom Teufel, dessen Diener sie seien, immerfort getrieben würden und daher mühselig und fleißig in ihrem Gottesdienste seien [38]).

Zuweilen mußte er erst zum Zorn und Haß gegen Papst und Papisten sich ermuntern, um seinem allzukalten Gebete einige Wärme mitzutheilen: „Ich bin bisweilen so kalt und unlustig, daß ich nicht kann beten, da stopfe ich meine Ohren zu und spreche: Ich weiß, Gott ist nicht weit von mir, darum muß ich schreien und ihn anrufen. Setze mir dagegen vor die Undankbarkeit und das gottlose Wesen der Widersacher, des Papsts mit seinem Geschwürm und Gewürm ꝛc., also daß ich etwas erwarme und vor Zorn und Haß brenne, und darnach sage: O Herr! geheiligt werde dein Name ꝛc. Also erwarmt mein Gebet und wird hitzig." — „Ich hab kein besser Werk, denn Zorn und Eifer; denn wenn ich wohl dichten, schreiben, beten, predigen will, so muß ich zornig seyn, da erfrischet sich mein ganz Gebet, mein Verstand wird geschärft, und alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen [39])." An die Stelle demüthiger, dem göttlichen

37) Die St. ist angeführt in Gerber's Hist. d. Kirchenceremonien in Sachsen. S. 243. — Luther's ungedruckte Predigten herausg. v. Bruns. S. 48.
38) Walch. Ausg. XXII, 810.
39) A. a. O. XXII, 1237.

Willen Alles überlassender Hoffnung, wie sie in der katholischen Kirche als die beste Stimmung zum Gebete empfohlen worden, setzte er nunmehr kecke, trotzige Zuversicht[40]). Eine eigene Art des Gebetes wird nun, besonders in seinen Briefen, häufig erwähnt, nämlich das Beten wider gewisse ihm verhaßte Personen oder das Todtbeten. So drohte er gegen Emser zu beten, daß Gott ihn tödten wolle. Seinen Freund Wenzeslaus Link forderte er zum Gebete gegen den Herzog Georg auf, daß Christus ihn entweder bekehre oder aus der Welt schaffe. Cordatus sollte gegen Karlstadt beten, daß ihm Gott jetzt schon nach seinen Werken vergelte[41]).

Er, der in früherer Zeit den Tauler so hoch gepriesen hatte, wurde allmählig durch die consequente Entwicklung seiner Rechtfertigungslehre dahin geführt, daß er nicht nur die ascetische und mystische Theologie der Kirche verwarf und schmähte, sondern die Hauptlehre dieser Theologie, die von der Reinigung des Herzens und der Ablösung von den Creaturen, für Traum und Teufelsverführung erklärte: „Die Papisten und alle Rottengeister führen die Leute hinein mit ihren Gedanken und Träumen, mit Gott zu handeln, kommen nimmermehr dahin, daß sie recht lernen, was ein rein Herz, gut Gewissen und ungefärbter Glaube sei, davon verstehen auch heutigen Tags der Papst mit allen hohen Schulen nichts, was die drei Worte heißen. Denn sie träumen also davon: Ein rein Herz sei, das nichts, was böse,

40) Denke, wo du beten willst, daß du keck und unverschämt daher knieest oder tretest, und mit Gott also redest: Herr, Gott, himmlischer Vater! ich bitte und will's unversagt haben, daß es solle und müsse Ja und Amen seyn, das und kein Anderes, sonst will ich nicht beten, noch gebetet haben. A. a. O. XX, 2755.

41) Adhuc modicum et orabo contra eum, ut reddat ei dominus secundum opera sua; melius est enim, ut moriatur, quam ut sic pergat, contra conscientiam suam Christum blasphemare. Epp. ed. Aurifaber II, 204. b. — l. c. f. 39. a. — Tu ora contra eum — Carolstadium — ut reddat ei dominus statim secundum opera sua. Luther's Briefe herausg. v. Schütze II, 121.

gedenke, und an keiner Creatur hange, also daß Creatur und Gedanken sollen von einander geschieden seyn. Also haben uns die Blindenleiter geführt und unzählig viel Bücher von solchem Speculiren vollgeschrieben, wie man der Creaturen los werde, sind doch anders nichts, denn lauter Träume und Teufelsverführung [42])."

Bekannt ist, mit welcher Entschiedenheit und Härte Luther das ganze kirchliche Institut des Fastens verwarf, und zwar nicht bloß in seinen damaligen Auswüchsen und Mängeln, sondern im Princip selbst, weil er einmal der Kirche überhaupt das Recht absprach, irgend etwas für das christliche Gewissen Verbindliches zu gebieten, und dann weil das Fasten, sobald ihm irgend ein religiöser Werth oder ein verdienstlicher Charakter beigelegt, oder ein Vertrauen darauf gesetzt werde — was fast unvermeidlich sei — unbedingt schädlich, ja verderblich wirke. Besser sei es, behauptete er [43]), sich der Trunkenheit und Völlerei zu ergeben, als das Fasten für ein gutes Werk zu halten. Was nicht frei, sondern als etwas Gebotenes geschehe, sei schon vergeblich. Das rechte Fasten, behauptete er wieder, bestehe darin, daß man den Nebenmenschen vergebe und wohlthue; wer dieß thue, der faste, ob er schon immerdar esse und trinke [44]). Indeß kamen doch Zeiten für ihn, in denen er, Angesichts der furchtbaren Unmäßig-

42) Walch. Ausg. IX, 506 ff.

43) Das ist aber noch das Allerärgste, daß wir unser Fasten als ein gut Werk angenommen und getrieben haben, nicht zu zwingen das Fleisch, sondern als ein Verdienst vor Gott, die Sünde zu vertilgen und Gnade zu erlangen. Welches Stück unser Fasten so lästerlich und schändlich vor Gott hat stinkend gemacht, daß kein Saufen noch Fressen, keine Völlerei und Trunkenheit hätte so böse mögen seyn und stinken, wäre auch besser gewesen, Tag und Nacht vollgesoffen, denn so gefastet. Ueber das, wenn gleich Alles gut und recht wäre zugegangen, daß solch Fasten allein auf die Kasteiung des Fleisches gegangen, weil es aber doch nicht frei, und einem Jeglichen von ihm selbst williglich anzunehmen gelassen ist, sondern durch Menschengebot erzwungen, daß sie es unwillig gethan haben, wäre es doch verloren und umsonst. A. a. O. XI, 730.

44) A. a. O. VI, 3461.

keit und Völlerei, die seit der Reformation im protestantischen Deutschlande eingerissen war, eine Wiederherstellung des Fastens für sehr wünschenswerth hielt. Die Schwierigkeit war nur, die Personen oder Autoritäten zu finden, die im Stande wären, das, was man, und zwar ganz im Sinne und Geiste der neuen Lehre, niedergeschrieen, und als thörichte Quälerei, als papistische Superstition verächtlich gemacht hatte, wieder, den Neigungen des Volkes entgegen, aufzurichten. Luther fühlte die Ohnmacht seiner Prediger:

Hier ist billig zu beklagen und zu beweinen, daß die rechtschaffene Disciplin und Zucht gar gefallen und untergegangen ist. Denn weil wir nun Noth halben gezwungen und gedrungen sind, die gottlosen Ceremonien des Papsts abzuthun, sind ihrer viel in dem Wahn, man solle in der Kirchen keine Ceremonien mehr haben. Derohalben, so ein frommer, gottesfürchtiger Pfarrherr aus christlichem Gemüthe, wenn etwa in großer Hitze und Dürre Regen oder in stetem Regen und Feuchtigkeit schönes Wetter und Sonne vonnöthen ist (denn ich will dieses gemeinen Exempels brauchen), das Volk, außerhalb der ordentlichen Versammlung und gewöhnlichen Ceremonien, sonderlich zusammen rufete, oder etliche sonderliche Tage zu fasten und sich mäßiger und eingezogener, denn man sonst pflegt, zu halten befehlete, oder vermahnete das Volk, ihr Leben zu bessern, und mit Ernst vom Herzen zu beten, was für Schmähworte würde derselbe nicht müssen hören, wie jetzt die Welt geschickt ist? Bald würde Jedermann schreien: Man wollte das Papstthum wieder aufrichten und christliche Freiheit in Gefahr setzen [45]).

Sogar die Enthaltung von Fleischspeisen an einzelnen Wochentagen, deren Thorheit und Sündhaftigkeit, sofern die Kirche sie geboten, er früher nicht grell genug schildern konnte, wünschte er später wieder eingeführt zu sehen, aber — durch die weltliche Gewalt, als polizeiliche Ordnung [46]) — denn von dem Gedan-

45) A. a. O. VI, 2252.

46) « Das wollt ich gerne sehen und dazu rathen und helfen, daß Kaiser oder Fürsten solch Gebot macheten, daß man einen Tag oder zween in der Woche nicht Fleisch speisete noch feil hätte, als eine gute nützliche Ordnung für das Land, damit man nicht so gar Alles auffresse, wie es jetzt geschieht, bis zuletzt theure Zeit werden muß und nichts zu bekommen ist. Darnach wollte ich auch, daß man zu etlichen Zeiten, die Woche einmal,

ken, daß kirchliche Fastengesetze, die eben als solche die Gewissen verbinden würden, verwerflich seien, wollte er nicht ablassen — daß polizeiliche Zwangsanstalten schlechte Surrogate für die Institute der Kirche seien, und daß ein von der Staatsbehörde befohlenes Fasten, das Niemand aus Motiven des Gewissens halten würde, entweder in kurzer Zeit lächerlich werden, oder zu einer unerträglichen Tyrannei und polizeilicher Willkühr führen müsse, das scheint ihm nicht eingefallen zu seyn.

Je mehr er sich in der Vorstellung befestigte, daß alle kirchlichen Gesetze, mit ihrem von jeher erhobenen Anspruche, die Gewissen der Gläubigen zu verbinden, vom Uebel seien, desto entschiedener entwickelte sich bei ihm ein bald bis zum heftigsten Zorne gesteigerter Widerwille gegen die Concilien der Kirche und gegen die Beschlüsse und Kanonen, die dort gefaßt worden waren. Seine Theorie war: Gesetze im Allgemeinen könne man

oder wie sie es gut dünket, des Abends nicht speisete, ohne einen Bissen Brods und einen Trunk, damit man nicht mit so stetem Fressen und Saufen Alles verzehrte. — Darnach wäre über diese Fasten noch eine geistliche gemeine Fasten, die wir Christen sollten halten, und wäre auch wohl fein, daß man noch etliche Tage vor Ostern, item vor Pfingsten und Weihnachten, eine gemeine Fasten behielte, und also die Fasten in's Jahr theilete. Aber beileibe auch nicht darum, daß man einen Gottesdienst daraus mache, als damit etwas zu verdienen oder Gott zu versöhnen, sondern als eine äußerliche christliche Zucht und Uebung für das junge und einfältige Volk. — So möchte ich auch leiden, daß man auf diese Weise durch's ganze Jahr alle Freitage Abends fastete, als zu einem merklichen Tage ausgesondert.» — «Als einer sagte, daß der König von Dänemark und Herzog zu Holstein hätten eine Fasten eingesetzt, und drei Tage nacheinander zu halten geboten, das Volk zu vermahnen zum Gebet und Frieden, sprach D. M. Luther: Es ist recht, ich wollte gern, daß sie (die Herrn) es wieder aufrichteten, es ist die äußerste Erniedrigung und Demuth, und so die innerliche auch dazu kömmt, so ist es gut.» — «Wenn ich nur das könnte zuwege bringen und helfen, daß die Obrigkeit vor sich, als äußerlich Ding, um guter Disciplin und Zucht willen, ordnete, daß man die Woche zween Tage nicht Fleisch esse, doch nicht eben am Freitag oder Sonnabend, noch um's Papsts willen, sondern an andern zweien Tagen, nicht die Gewissen damit zu beschweren, so wäre es eine feine äußerliche Zucht.» A. a. O. VII, 765. — XXII, 1507. 1501.

nicht unbedingt verwerfen, nur dürften sie nicht in die Gewissen der Gläubigen hineinreichen, nicht im Gewissen verpflichten wollen, weil der Christ hier, im Bewußtseyn seiner imputirten Gerechtigkeit und seines Gnadenstandes völlig frei seyn müsse; denn jede Verpflichtung im Gewissen würde die Uebertretung zur Sünde machen, damit aber träte ein Rückfall aus dem evangelischen in den gesetzlichen Zustand, also ein Verlust des rechtfertigenden Glaubens und aller seiner Wohlthaten ein; der Glaube aber und die Rechtfertigung könnten und dürften nicht von der Beobachtung eines bloßen etwa zur Erhaltung kirchlicher Zucht und Ordnung erforderlichen Gesetzes abhängig seyn[47]).

Dazu kam ferner, daß kein einziges der vielen seit vierzehn Jahrhunderten in der Kirche gehaltenen Concilien die Hauptlehre des Christenthums, die Lehre von der Rechtfertigung durch Imputation, ausgesprochen, oder nur vorausgesetzt und im Sinne derselben seine Kanonen abgefaßt hatte; vielmehr war die ganze Bußdisciplin, mit welcher sich die alten Concilien so vielfach beschäftigt hatten, eine permanente Protestation gegen diese Lehre. Luther schrieb daher schon im J. 1524 an einen Freund: Der Name Concilium sei ihm fast so verdächtig und so verhaßt, als der Name „freier Wille"; habe man doch schon auf dem apostolischen Concilium (zu Jerusalem) mehr von den Werken und Traditionen, als vom Glauben gehandelt, und auf den folgenden Concilien sei nie vom Glauben, sondern immer nur von Meinungen und Streitfragen disputirt worden[48]). Auch das erste ökumenische Concil fand keine günstigere Beurtheilung; er

47) Er führt diesen Unterschied besonders im Commentar zum Galaterbriefe aus: « So unterscheide nun die zwei: Gesetz auflegen und dem Gewissen auflegen. Man mag wohl ein Gesetz auflegen, sofern daß man nur das Gewissen frei, ungebunden und ununterworfen läßt, daß es rein bleibe und allein an dem Bräutigam Christo hange, und keinen Trost wisse, da es an hafte, denn Gottes Gnade. Kömmt das Gesetz darein, so ist es sobald Gott versucht. » A. a. O. VIII, 1039.

48) Epp. ed. Aurifaber. II, 243.

äußerte in seiner Kirchenpostille: Es sei unsinnig Ding, daß die Concilia beschließen und setzen wollten, was man glauben solle, „so doch oft kein Mann da ist, der den göttlichen Geist ein wenig geschmeckt hat, als es denn ging in dem Concilio zu Nicea." „Es ist, sagt er wieder, der größten Unglück eins in der Christenheit der schändliche, verdammte Wahn, daß man die Concilia achtet, sie haben den heiligen Geist [49])."

Indeß drängte sich ihm die Frage, wie denn nun die Lehre von der Kirche gestaltet, wie sie mit seinen Ansprüchen und mit den Thatsachen in Einklang gebracht werden solle, immer unabweisbarer auf. Längere Zeit hindurch zeigt sich bei ihm eine gewisse Scheu, sich auf die allerdings abschreckenden Schwierigkeiten dieser Frage einzulassen; wiewohl ihm die größten Schwierigkeiten in dieser Richtung mehrere Jahre hindurch noch nicht offen zu Tage lagen, manche vielmehr noch mit einem trügerischen Schimmer für ihn umhüllt waren. Die Lehre von der Rechtfertigung war wirklich bereits die Wasserscheide der Zeit geworden, von welcher her die Fluthen der Kirchenumwälzung über Deutschland sich zu ergießen begonnen hatten, ohne daß er über seine Stellung zur Kirche noch in's Klare gekommen war. Nach seiner Verurtheilung durch den Papst hoffte er noch eine geraume Weile hindurch, es werde gelingen, die Kirche unter der Führung und Hülfe der weltlichen Fürsten zu einer Losreißung vom römischen Stuhle zu bringen; er hoffte, nicht nur England und Frankreich, auch Spanien und Italien, ganz Deutschland ohnehin, werde der neuen Lehre beifallen, und in und mit der Umgestaltung der ganzen abendländischen Kirche als einer einmal vollbrachten Thatsache werde dann auch schon das Dogma von der Kirche eine dieser Thatsache entsprechende Gestaltung erhalten. Lange Zeit trug er sich mit der Hoffnung, der römische Stuhl werde und müsse fallen [50]); in der Polemik machte er sich die

49) Walch. Ausg. XI, 1891. — XIX, 1034.

50) So z. B. im J. 1527: Papa ubique visitatur, ut destruatur, venit enim finis et hora ejus. Epp. ed. Aurifaber II, 326. a.

Sache unterdeß möglichst leicht: berief man sich ihm gegenüber auf die Kirche, so pflegte er sein von ihm gedeutetes und zurecht gelegtes „Wort Gottes" der Kirche der Gegner entgegenzustellen, und bündig zu schließen, ohne und gegen Gottes Wort dürfe man der Kirche nicht glauben und nicht folgen — für den bereits gewonnenen großen Haufen genügte dieß [51]).

So ließ Luther mehrere Jahre verstreichen, immer in dem Wahne, die alte Kirche mit ihren Dogmen und Institutionen werde seine Reformation doch noch annehmen; oder es werde eine so vollständige Zerrüttung und Auflösung aller kirchlichen Bande und Institute erfolgen, daß man in dem allgemeinen Schiffbruche gerne die neue Lehre als das einzige Brett der Rettung ergreifen werde; nur schwer entschloß er sich zu dogmatischen Erörterungen auf der Grundlage des Fortbestehens der alten Kirche und zur Rechtfertigung der seinigen als einer neuen, durch Losreißung von der bisher allein bestehenden und neben dieser aufgerichteten Kirche; er sah wohl, daß ihm dann nur die peinliche Wahl zwischen gleich bedenklichen Hypothesen blieb. Entweder mußte er behaupten, daß seine Kirche wirklich die allein wahre und im ausschließenden Besitze der Verheißung Christi befindliche sei, zugleich aber auch den Zeitpunkt, wann und die Weise, wie die alte Kirche ihrer Rechte und der göttlichen Verheißungen verlustig geworden, angeben; dann mußte er jedoch, da der Untergang der alten Kirche nur durch die von ihr verschuldete Verfälschung der Heilslehre herbeigeführt seyn konnte, sich auch zu der Behauptung entschließen, daß es mindestens seit mehreren Jahr-

51) So z. B. in einem Briefe an Wolfgang Stein vom J. 1522, wo unter andern auch gegen die Autorität der Kirche folgendes Argument gebraucht wird: Si satis est, illorum Ecclesiam sic sensisse hactenus et docuisse, tunc etiam scortandum, rapiendum et impie agendum est, quia major pars istius eorum Ecclesiae fuit impia et peccatrix pessima semper. Ideo sine verbis dei nec Ecclesia est, nec Ecclesiae creditur. l. c. f. 97. a.

hunderten gar keine wahre Kirche gegeben habe, daß also die Verheißung Christi von dem Geiste der Wahrheit, der bis zum Ende der Zeiten bei seiner Kirche bleiben solle, zu Schanden geworden, daß demnach auch alle kirchliche Continuität und Succession der Lehre, wie des Amtes und Berufes bloßer leerer Wahn sei. Oder er mußte mit verzweifelnder Resignation zu einer unsichtbaren Kirche auserwählter Gläubigen seine Zuflucht nehmen, eine Zuflucht, die er sich aber selber abgeschnitten hatte, da er so nachdrücklich darauf zu dringen pflegte, daß da keine Gläubigen seyn könnten, wo keine Verkündigung der reinen Lehre sei. Oder endlich mußte er es geschehen lassen, daß seine Kirche eben nur als eine Sekte neben andern Sekten erscheine.

Er begann nun, es für eine Verkehrtheit zu erklären, wenn man seinen Glauben auf das Zeugniß und Ansehen der Kirche stellen wolle: Wer seinen Glauben nach dem der bestehenden Autoritäten, Concilien, Bischöfe, Papst richte, der sei schon verloren, da stehe man nicht auf Gottes Wort, sondern auf Menschenwahn. „Hier hilft nicht — sagt er bei einer andern Gelegenheit — daß sie schreien Kirche, Kirche, Väter; denn auf der Väter Leben und Thun können wir nicht trauen und bauen[52])." Allerdings seien seit vielen Jahrhunderten unter dem Vorgange der Bischöfe, der weisesten, gelehrtesten und selbst der frömmsten und heiligsten Männer die gewaltigsten, schlechthin seelenverderblichen Irrthümer in der Kirche herrschend geworden[53]), darüber

52) Walch. Ausg. III, 216. — XIX, 1500.

53) Eine eigenthümliche Anwendung machte Luther einmal von seiner Rechtfertigungslehre auf die Kirche; er meinte hier einen Ausweg gefunden zu haben, um die fortdauernde Existenz derselben mit den vielen Irrthümern und Sünden, in die sie nach seiner Theorie gefallen seyn sollte, zu vereinbaren. Es sei nämlich mit der ganzen Kirche, wie mit dem einzelnen Gläubigen; dieser sündige als Gläubiger und Gerechter fort und fort, aber die Sünden werden ihm, sowie sie begangen, auch sogleich vergeben; ebenso verhalte es sich mit der Kirche: sie falle immer wieder in Sünde und Irrthum, aber Gott vergebe es ihr; sie höre deßhalb nicht auf, Gottes wahre Kirche

aber dürfe man sich nicht wundern, da Christus selber dieserhalb ausdrücklich gewarnt, und absichtlich vorhergesagt habe, daß auch die Auserwählten sollen verführt werden, und irren müßten. Der Gebrauch, den der Reformator von dieser hier gemeinten Stelle (Matth. 24, 24) macht, ist so charakteristisch, daß eine nähere Nachweisung desselben zweckmäßig seyn dürfte. Während Christus dort klar durch den Beisatz: „sie werden in Irrthum geführt werden, wenn es möglich wäre" — zu verstehen gibt, daß die Auserwählten, auch in den letzen Zeiten, selbst durch die Zeichen thuenden Antichristen und falschen Propheten nicht in Irrthum geführt werden würden, führt Luther mehr als zwölfmal seine Worte verfälscht an, indem er den entscheidenden Beisatz verschweigt, und legt ihnen den entgegengesetzten Sinn unter, daß nämlich gerade die Auserwählten wirklich sollten verführt werden, wendet dieß auf die ganze Zeit von dem Tode der Apostel bis auf das Jahr 1500 an, und schließt nun: Christus habe ja hiemit deutlich gewarnt, daß man weder dem Zeugnisse der Heiligen glauben, noch nach ihrem Beispiele sich richten solle: „Das Argument von der Heiligkeit löset Christus mit demselben auch auf, da er sagt, daß die Auserwählten sollen verführt werden. Darum schaffen die groben Esel nichts, wenn sie sagen: die Kirche sei eine solche lange Zeit nicht verlassen gewesen, sie habe auch wohl gewußt alles, was jetzund Luther vorgibt und wissen will." — „Die Papisten, sagt er wieder, führen das am allerstärksten wider uns: Sollten so viel heilige Leut und Lehrer

zu seyn. « Heilig ist die Kirche, das ist wahr; aber heilig seyn heißt nicht: ohne Sünde und Irrthum seyn hie auf Erden; sondern es heißt (Ephes. 5, 27) im Geist heilig seyn durch Gottes Wort, und doch in Sünden seyn durch's Fleisch, welche um des Geistes Christi willen wohl vergeben sind, aber darum gleichwohl nicht Artikel oder Wahrheit werden. Denn vergebene Sünde und Irrthum ist gleichwohl Sünde und Irrthum und wird nimmermehr Recht oder Wahrheit daraus, ob sie wohl nicht verdammen. » (A. a. O. XVI, 2027.) Uebrigens blieb sich Luther in dieser Beziehung, wie sich erwarten läßt, nicht gleich; häufiger äußert er sich, als ob die Kirche bis auf sein Auftreten völlig zu Grunde gegangen gewesen.

geirrt haben? sagen sie, sehen nicht, daß sie dieser Spruch (Matth. 24, 24) vor den Kopf stoßt, daß sie taumeln möchten. Was soll man ihnen nun antworten? Der Spruch liegt dürr und klar da, den müssen wir glauben und stehen lassen. — Oder soll denn Christus nicht heiliger seyn, und sein Wort nicht so viel gelten, als ihr Wort?" — „Darum siehst du, daß die Kirche ganz und gar in der Bedeutung mit der Synagoge übereintrifft, und wie wenig ihrer sind, die von diesem Irrthum und Verderben erhalten werden, dieweil nicht allein die Beßten hineinkommen, sondern auch die Auserwählten hiemit sollen verführt werden [54])."

In ähnlicher Weise suchte er auch den Aussprüchen Christi gegen die Pharisäer eine Beziehung auf die Vorsteher der christlichen Kirche zu geben, und daraus dann ein Recht auf die Verwerfung des kirchlichen Episkopats abzuleiten [55]). Und was das Loos der Christen vor ihm betrifft, so erklärte er mitunter geradezu: „Im Papstthum war der Himmel zu, — da ist kein Mensch selig geworden, — denn jeder, der sich der Papisten Religion gefallen läßt, muß ewig in jenem Leben verloren seyn [56])." — Dann aber wies er auch wieder die Frage nach dem Schicksale der katholischen Vorfahren unter dem Vorwande ab, darum habe die jetzige Generation sich nicht zu kümmern [57]). Da er in

54) A. a. O. XIX, 2013. — XI, 2511. — XIX, 1432.

55) Hier, hier (Matth. 26, 12) ist es höchst vonnöthen, daß man den Heiland höre, der da warnet und gebeut: Sehet euch für vor dem Sauerteige der Papisten, welche wollen die Kirche seyn und die Kirche regieren; gleichwie die Pharisäer und Sadduzäer die Synagoge regieren wollten. Denn er redet nicht von den Ketzern, sondern von den rechtmäßigen Bischöfen über die Völker, die auf dem Stuhle Mosis sitzen. A. a. O. VII, 425.

56) A. a. O. XIII, 347. 2300.

57) Jetziger Zeit setzen uns die Papisten hart zu mit dem Exempel der vorigen Zeit, da Alles in Finsterniß gelegen hat; euere Lehre, sagen sie, ist neu und haben unsere Vorfahren davon nichts gewußt, darum so sie recht seyn sollte, so müßten alle unsre Vorfahren verdammt seyn. Diese sehen auch hinter sich (wie Loths Weib), und verachten und versäumen damit das

unzähligen Stellen seiner Schriften und Predigten den Papst für den in der Schrift vorausgesagten Antichrist erklärte, so konnte er den Berufungen auf kirchliche Autorität in der Weise begegnen, wie er unter Anderm im J. 1534 that: „Ihr seid nicht deßwegen die Kirche, weil ihr im Kirchenamt seid, denn es steht geschrieben, daß der Frevel stehen kann an heiliger Stätte, und daß der Antichrist sitzen wird im Tempel Gottes. So wird die Kirche nur geprüft nach dem Glauben an Christum, und nicht weder nach dem Amte, noch nach der Menge [58]." Und da hiemit die alte Kirche das Babylon der Apokalypse wurde, so konnte er die dort (18, 4) vorkommende Mahnung des Engels geltend machen, daß man ausgehen solle aus Babylon [59]; und seltsam genug äußerte wieder derselbe Mann, der hienach die schnellste Lossagung von einer völlig verfallenen, aller ihrer Rechte und Heilmittel verlustig gewordenen Kirche als dringende Pflicht betrachten mußte: Nicht er und seine Anhänger seien es, welche die Trennung begonnen hätten, vielmehr habe man sie gewaltsam ausgestoßen [60].

Wort, so jetzt im Schwang geht; denn was gehet uns das an, was Gott für ein Gericht halte über die, so vorlängst aus diesem Leben abgeschieden sind; uns wird jetzt geprediget Gottes Wort, welches wir ohne alles Bedenken und Disputiren hören und annehmen sollen, sollen nicht viel Fragens treiben, warum Gott eben zu dieser Zeit die reine Lehre an den Tag gegeben habe, und zuvor für dieser Zeit nicht. A. a. O. I, 1926.

58) A. a. O. VI, 556.

59) Des Papsts Kirche ist voller Lügen, Teufel, Hölle, Mord und alles Unglücks, daß es wimmelt, und ist hie Zeit zu hören die Stimme des Engels Apok. 18, 4: Geht heraus von Babylon, mein Volk! daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, daß ihr nicht empfanget etwas von ihren Plagen. Jen. Ausg. 1562. VII, 414. a.

60) Wir werden von dem Papste für Aufrührer und Ketzer gehalten, als die wir uns von derjenigen Kirche getrennet hätten, in welcher wir getauft und unterrichtet worden. Aber die Schuld ist nicht unser. Wir haben uns nicht von ihnen getrennt, vielmehr trennen sie sich von uns, ja sie stoßen uns und unser Wort aus der Kirche hinaus. Hier müssen wir auch nothwendig den Schluß machen, daß der Heilige in Israel bei uns, und nicht bei dem Papste sei. Walch. Ausg. VI, 833.

Noch auffallender ist es jedoch, daß Luther sich wieder häufig über die Kirche, ihre Privilegien, und seine Stellung zu ihr in einer Weise äußert, welche zwar die Angaben über seine Seelenangst und die Vorwürfe seines Gewissens bestätigt und erläutert, aber auch im schroffsten Contraste gegen seine übrigen Doktrinen steht. Für's Erste meint er, es sei doch hart, so geradezu alle Väter der Kirche des Irrthums zu beschuldigen [61]; dann gibt er zu, er müsse den Papisten den Ruhm lassen, daß sie den Glauben, das Evangelium, die Sakramente, den Namen der christlichen Kirche u. s. w. hätten, und im Amte drinnen säßen, wie Christus die Leviten nicht habe herabstoßen können [62]; was die Papisten von ihrer Kirche und von dem ihr verheißenen Schutz des göttlichen Geistes behaupteten, sei überaus scheinbar und ganz geeignet, die Menschen zu gewinnen, und die Gegner dieser Kirche zu erschrecken [63].

61) Die elenden Papisten plagen uns jetzund mit diesem einigen Argument, daß sie sagen: Meinest du, daß die Väter alle geirrt haben? Und es ist wahr, es ist schwer zu sagen, sonderlich von denen, so die Beßten gewesen sind, als Augustinus, Ambrosius, Bernhardus, und der andere ganze Haufe der allerfeinsten Männer, so die Kirche mit dem Wort regiert haben, und mit dem löblichen Namen der Kirche sind geziert gewesen, deren Arbeit wir billig lieben und ehren. Aber in der Wahrheit ist dem heil. Noah, welcher hier allein für gerecht und fromm gerühmt wird, nichts Unerträglicheres und Schwereres vorgeworfen worden. A. a. O. 1, 753.

62) A. a. O. VII, 2503.

63) Es kann einem ein Rad abjagen vom Wagen und einen erschrecken, daß der Papst und die Seinen sich rühmen, sie sind die christliche Kirche. Das Wort: sancta ecclesia schrecket einen; da stehen sie auf, sagen: Predige und thue, was du willst, und wie du kannst, so ist dennoch hier ecclesia christiana. Hier ist das Schiff St. Petri, das mag wohl wanken auf dem Meer, aber es soll nicht untergehen und ersaufen; wir sind das rechte Volk Gottes, die christliche Kirche, was willst du machen? Wer dawider predigt, der ist des Teufels. Was sollte ich da thun? und weß sollte ich mich trösten? Wenn man mir also vor die Augen stieße und vor die Nase hielte den herrlichen Namen der christlichen Kirche, da blieb ich selber nicht. Ehe ich wollte erzürnen die christliche Kirche und ein Wort wider sie sagen, ich wollte eher zehn Hälse darüber verlieren und zehnmal todt seyn. Dennoch muß ich's thun — wie hier (Joh. 8, 28) der Herr Christus auch thut

Es ist — sagt er ferner — ein Argument, das ihnen (den Papisten) über die Maß schwer zu nehmen und auszureden ist, ja auch uns selbst schwer wird aufzulösen und zu widerlegen, sonderlich so man so viel einräumen muß, wie wir ihnen einräumen: daß wahr ist, im Papstthum ist Gottes Wort, Apostelamt, und daß wir die hl. Schrift, Taufe, Sakrament und Predigtstuhl von ihnen genommen haben; was wüßten wir sonst davon. Darum muß auch der Glaube, christliche Kirche, Christus und der heilige Geist bei ihnen seyn. Was thue ich denn, daß ich wider solche als der Schüler wider seine Meister predige? Da stürmen denn solche Gedanken in's Herz: Nun sehe ich, daß ich unrecht habe; o daß ich's nicht angefangen und nie kein Wort gepredigt hätte! denn wer darf sich setzen wider die Kirche, davon wir im Glauben bekennen: Ich glaube eine heilige christliche Gemeinde? Nun finde ich dieselbige auch im Papstthum, darum muß ich folgen; so ich sie verdamme, so bin ich im höchsten Bann, verworfen und verdammt von Gott und allen Heiligen. Nun was soll man hier thun? Schwer ist es hier zu bestehen und wider solchen Bann zu predigen [64]). — — Es glaubt's Niemand, wie ein groß Aergerniß dieß sei, und wie weidlich einem solches vor den Kopf stoßet (wie es denn mir auch oft gethan), daß man solle wider die Väter lehren und glauben; item, wenn man siehet, daß so viel trefflicher, verständiger und gelehrter Leute, ja das beßte und größte Theil der Welt so und also gehalten und gelehrt habe, dazu auch so viel heiliger Leute, als St. Augustinus, Ambrosius, Hieronymus ꝛc. Aber dennoch muß mir der einige Mann, mein lieber Herr und Heiland Jesus

und predigt wider die, so den Namen tragen, daß sie Gottes Reich und Gottes Priesterthum hätten. — — Der Papst führet diesen Text (Joh. 14, 17) gewaltiglich und stark, und sie sind die Leute, die da schreien und rühmen wider uns, der heilige Geist sei bei ihnen in Ewigkeit. Item: wir sind die christliche Kirche; wenn wir zusammen kommen und etwas schließen oder ordnen, das heißt des heiligen Geistes Ordnung, denn es ist nicht zu glauben, daß die Kirche irre oder fehle. Und sind aus diesem Text so groß und stark und der Sachen so gewiß worden, daß sie darauf stehen, wie eine eiserne Mauer, und haben damit diesen Artikel, der unser höchster Trost ist, verstöret und diesen Text schändlich verkehret und verderbet. Denn das müssen wir selbst glauben und sagen, daß der heilige Geist sei bei der Kirche, und daß sie gewißlich auf Erden sei und bleibe; denn da stehet der Artikel: ich glaube eine heilige christliche Kirche ꝛc. Nun ist der Haufe da und trefflich groß und stark, die sich solches rühmen und haben deß großen Schein, daß sie sind der Apostel Stuhlerben, und haben so lange die Christenheit regieret. A. a. O. VII, 2501. — VIII, 197.

64) A. a. O. VIII, 479.

Christus, ja mehr gelten, denn alle heiligsten Leute auf Erden; ja auch mehr, denn alle Engel im Himmel, wenn sie etwas Anderes lehreten, denn das Evangelium, oder wo sie zur Lehre göttliches Worts etwas thäten oder abbrächen. Wenn ich denn St. Augustini Bücher lese, und finde, daß er dieß und jenes auch selber gethan hat, wahrlich so macht's mich sehr bestürzt. Kömmt dann das Zetergeschrei auch dazu, daß sie schreien: Kirche, Kirche, das kränket dann einen allermeist. Denn es wahrlich ein schwer Ding, sein eigen Herz in diesen Sachen überwinden können und abweichen von denen Leuten, welche ein groß Ansehen haben, und so einen heiligen Namen führen, ja von der Kirchen selbst, und ihrer Lehre nicht mehr glauben noch trauen [65]).

Ein anderesmal tröstet er sich, nicht Ketzer, nur Schismatiker seien die Protestanten: „Wir haben von Gottes Gnaden dieß Zeugniß, daß wir nicht Ketzer sind, sondern Schismatici, so Trennung und Spaltung machen, daran wir dann keine Schuld haben [66])." Endlich behauptet er geradezu: es sei unmöglich, daß die Kirche auch im geringsten Artikel irren sollte; es sei fährlich und erschrecklich, daran zu zweifeln oder zu disputiren, was bei allen Kirchen und bei der ganzen Christenheit in aller Welt einträchtiglich gehalten; „wer daran zweifelt, der thut eben so viel, als glaubte er keine christliche Kirche, und verdammt damit nicht allein die ganze heilige christliche Kirche als eine verdammte Ke-

65) A. a. O. VII, 1789. — In seinen Tischreden sucht er sich einmal mit der Distinktion zwischen der Lehre und den Werken zu helfen, vergißt aber, daß er gerade in der wesentlichsten Lehre die bisherige Kirche des Irrthums beschuldigte: « Die Papisten stehen darauf: die Kirche kann nicht irren; wir sind die Kirche; ergo, darum irren wir nicht. Auf den ersten Spruch majorem antworte ich D. M. Luther: Die Kirche kann nicht irren, ist wahr, ja nämlich in der Lehre, aber in Werken und Thaten kann sie wohl irren, irret oft; darum bittet sie: Vergib uns unsere Schuld oder Sünde. Den minorem, den andern Spruch, verneine ich ganz und gar. Darum wenn man also argumentiret und saget: Was die Kirche recht und rein lehret, das ist wahr — so lassen wir's zu. Wenn man aber saget: Was die Kirche thut, ist recht — das gestehen wir nicht, sondern sagen nein dazu. Darum soll man allezeit auf die Lehre sehen, das Lehren thut es. » A. a. O. XXII, 948.

66) A. a. O. XXII, 930.

zerin, sondern Christum selbst mit allen Aposteln und Propheten [67])."

Aus dem Schwanken zwischen ganz entgegengesetzten Ansichten, welches diese Aeußerungen Luthers über die Kirche verrathen, ist er nie heraus und zu irgend einer festen Ueberzeugung gekommen. Noch größer war jedoch seine Rathlosigkeit, wenn es darauf ankam, die gesellschaftliche Form der eigenen Kirche, das Princip ihres Ursprunges, seinen Beruf und den Beruf der neuen Prediger und Pfarrer zu behaupten und zu rechtfertigen. Es ist wirklich auffallend, daß ein Mann, der sonst in der Beurtheilung mancher Verhältnisse einen gesunden praktischen Blick bewährte, bei der Behandlung kirchlicher Verfassungsformen, kirchlicher Ordnungsfragen in ein haltungsloses Schwanken, in die bodenloseste Willkühr gerieth; der nächste beßte Einfall schien ihm zu genügen, dann wieder gab er dem den Vorzug, was sich am meisten von der altkirchlichen Ordnung entfernte, oder was ihm eben als Nothbehelf für den Augenblick sich darbot, ohne nur an die weitere Entwicklung zu denken, die ein solches Princip an einer ununterbrochenen Kette nahe liegender Folgerungen hinter sich herziehen mußte. Der Grund lag darin, daß sein System nirgends Raum hatte für eine kirchliche Autorität, für kirchliche das Gewissen des Einzelnen bindende Gesetze. Kraft seiner Lehre vom Gegensatze zwischen Gesetz und Evangelium sollte der Gläubige sich von allen kirchlichen Satzungen frei, im Besitze der ihm imputirten Gerechtigkeit vollkommen fertig wissen, und irgend einer kirchlichen Forderung so wenig einen Einfluß auf sein Gewissen gestatten, daß er vielmehr zur Bezeugung und Rettung seiner evangelischen Freiheit gerade das Gegentheil des im Gesetze Geforderten thue. Die Frage war nun, wie dabei eine kirchliche Ordnung und Disciplin zu Stande kommen, und erhalten werden könne.

67) In einem Briefe an d. Markgrafen von Brandenburg v. J. 1532 a. a. O. XX, 2096.

Das wichtigste Problem, dessen Lösung Luthern hier vorlag, war die Nachweisung des **Berufes**, kraft dessen er und seine Gehülfen und Anhänger als die Gründer einer neuen Kirche auftraten; mit dieser Aufgabe hieng die Frage nach dem Verfassungsprincip der neuen Kirche auf's genaueste zusammen, und — in diesem Punkte änderte er binnen vier und zwanzig Jahren seine Meinung vierzehnmal.

Im J. 1521 erklärte er, er hoffe zwar, daß er seine Sache in Gottes Namen begonnen, sei aber dessen nicht gewiß, und wolle nicht gerne Gottes Gericht darüber leiden. — Vor Ausgang dieses Jahres fing er an, eine Berufung zu fordern: es gebühre, behauptete er, nicht Jedermann, solche Gewalt (des Predigtamts) zu üben, „sondern wer von dem Haufen oder dem, der des Haufens Befehl und Willen hat, berufen wird, der thut dann solch Werk an der Statt und Person des Haufens und gemeiner Gewalt [68])." Im J. 1522 äußerte er: Jeder könne auch ohne einen Beruf predigen und lehren [69]). Bald darauf behauptete er jedoch: Man müsse zum Predigtamt berufen seyn, und Niemand könne vor dem Teufel bestehen, sondern Jedermann werde in die Hölle gestoßen, der da nicht berufen sei und doch predige. Derwegen er dem Teufel eine Spritze vor die Nase halten wolle, daß ihm auch die Welt zu eng solle werden, denn er wisse je, daß ihn, wiewohl er sich gewehrt, der Rath zu Wittenberg zu predigen berufen habe [70]). Dagegen machte er jedoch einige Wochen später geltend, ihn habe kein Mensch, sondern Christus zum Evangelisten gemacht und vom Himmel berufen, freute sich auch, daß ihm der Doktortitel und alle andern päpstischen Larven genommen seien. Indeß nahm er noch in demselben Jahre wieder

68) Walch. Ausg. XVIII, 1551. 1669.

69) Opp. lat. Jen. II, 553. — «Ein Christ hat so viel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, unberufen durch Menschen, mag und soll auftreten und lehren, wo er sieht, daß der Lehrer daselbst fehlet, doch so, daß es sittig und züchtig zugehe.» Walch. Ausg. X, 1802.

70) Luther's Predigten gegen Carlstadt. Walch. Ausg. XX, 65 ff.

seine Zuflucht zum Berufe, den er von der Gemeinde zu Wittenberg habe, und erklärte: Alle diejenigen seien Lügner und Teufel, die vom Himmel herab in die Kirche fliegen, und von Gott ohne Mittel berufen seyn wollen, ihnen sei auch nicht zu glauben, sie thuen denn Wunderzeichen vom Himmel[71]). Im J. 1523 kehrte er zu seiner frühern Ansicht zurück, daß ein Beruf nicht nöthig sei, sondern Jeder auch ohne Beruf als Prediger auftreten könne und solle, wenn er sehe, daß Niemand da lehre, oder die Lehrenden nicht recht lehren. Kurz darauf widerrief er dieß wieder: Keiner dürfe für sich selbst auftreten, und in der Gemeinde predigen, sondern es müsse einer aus dem Haufen von der Gemeine herausgezogen und aufgesetzt, auch wiederum, wenn man wolle, abgesetzt werden[72]). Dabei beharrte er auch noch im J. 1530: Niemand solle ohne Beruf aus eigener Wahl zum Predigen gelassen werden, wenn sie schon das reine Evangelium predigen wollten, ja wenn sie gleich Engel und eitel Gabriel vom Himmel wären. Von sich selber und seinem Lehramte sagte er nun: „Ich habe es (daß ich andere Leute mit meinen Büchern lehrte) nie gern gethan, thue es auch noch nicht gerne, ich bin aber in solch Amt erstlich gezwungen und getrieben, da ich Doktor der heiligen Schrift werden mußte, ohne meinen Dank; was ich nun angefangen als ein Doktor aus ihrem, des Papst und Kaisers, Befehl gemacht und berufen, muß ich wahrlich bis an mein End bekennen, und kann nicht schweigen und aufhören, wie ich gerne wollte, wiewohl, wann ich schon kein solcher Doktor wäre, so bin ich dennoch ein berufener Prediger, und habe die Meinen wohl mit Schriften mögen lehren[73])." — Im J.

71) A. a. O. XV, 2379. — XIX, 837. — XI, 2548. — XX, 2074 ff.

72) A. a. O. X, 1802. — IX, 703.

73) A. a. O. V, 1061 ff. — Im J. 1524 will er: Wenn die neuen Prediger sagten: Gott und sein Geist habe sie gesandt, wie die Apostel, dann müßten sie diese Sendung mit Zeichen und Wundern beweisen, oder man solle ihnen das Predigen wehren, « denn wo Gott die ordentliche Weise will ändern, so thut er allweg Wunderzeichen dabei. Ich habe noch

1531 gestand er aber die Macht, einen Prediger zu berufen, nicht mehr den Gemeinden zu, sondern gab vor, der Pfarrherr, der einmal von der Gemeinde gesetzt sei, habe nunmehr allein Fug, die Prediger daselbst zu verordnen, dawider ihn die ganze Gemeinde mit allem ihrem Gewalt und Trotz nicht hindern könne. Im J. 1532 suchte er beide Vokationen, die von der Gemeinde und die vom Pfarrer, mit einander zu verbinden; bald nachher aber sollte ihm wieder sein akademisches Doktorat, das er früher für den Charakter der Bestie erklärt, und über dessen Abwaschung durch die päpstlichen Censuren er sich gefreut hatte, als Stütze dienen: Er wolle für sein Doktorat die Welt nicht nehmen, sonst, wenn er nicht in seinem Doktorate seine Lehre angefangen hätte, müßte er verzagen und verzweifeln; außerhalb seines Doktorats habe er keinen Beruf, auf den er sich trösten könnte [74]).

Im J. 1538 änderte er wieder seine Ansicht: sein Doktorat sollte nun nicht mehr sein Beruf seyn, sondern nur eine Gewalt, kraft welcher er im Papstthum an jedem Orte, dahin er zuvor ordentlich berufen, nach Erledigung von andern Diensten zu predigen ermächtigt werde; das Doktorat allein sei auch nicht genug, sondern es müsse ein ordentlicher Beruf zum Predigtamt dabei seyn; dann erst könne jemand gewiß und sicher in seinem Gewissen verwahrt seyn, und dem Teufel trotzen, wenn weltliche Fürsten oder andere Obrigkeiten ihn berufen hätten [75]). Endlich kam er wieder zu dem Ergebnisse, der rechtmäßige Beruf stehe den

nie gepredigt noch predigen wollen, wo ich nicht durch Menschen bin gebeten und berufen. Denn ich mich nicht berühmen kann, daß mich Gott ohne Mittel vom Himmel gesandt hat, wie sie thun, und laufen selber, so sie doch Niemand sendet noch ruft.» — Dagegen räth er in demselben Jahre: Wer durch diese Larven (die katholische Priesterweihe) in's Amt gekommen sei, «der verwerfe und verfluche von Herzen die Schmier und alle Weihe, dadurch er eingegangen war, denn nicht von Nöthen ist, daß er darum auch die Stätt des Amts verlasse, wiewohl er unchristlicher und verkehrter Weise eingestiegen ist.» A. a. O. XVI, 8. — X, 1826.

74) A. a. O. X, 1895. — XX, 2074 ff. — XX, 2080.

75) Opp. lat. Jen. IV, 8.

Bischöfen als Nachfolgern der Apostel zu, und dieser werde auch bis ans Ende der Welt bleiben, wiewohl er früher behauptet hatte, kein einziger Bischof in der ganzen Welt habe bei seinem Auftreten zum Predigen weihen oder berufen können. Ja derselbe Mann, der es im J. 1522 für das verdienstlichste Werk erklärt hatte, wenn man zur Verstörung der Bisthümer und Vertilgung des bischöflichen Regiments mithelfe, schrieb im J. 1528: „Ich wollte nicht hundert tausend Welten nehmen, daß ich einem Bischof ohne Befehl in sein Amt greifen wollte. Weil ich aber ein Doktor der hl. Schrift bin, gebührt's mir zu thun; denn ich habe geschworen die Wahrheit zu lehren, sonst wollte ich keinem Bischof ein Härlein anrühren [76])."

In naher Verwandtschaft mit dieser Materie stand die Frage von der Bestätigung seiner Sendung durch Wunder. Luther befand sich hier, was das Princip betraf, auf gleichem Standpunkte mit den katholischen Theologen; auch er machte den Grundsatz geltend, daß jeder, der sich eine außerordentliche Sendung beilege, und kraft dieser als Gründer einer neuen Religionsgesellschaft auftrete, sich gleich den Aposteln durch die Gabe der Zeichen und Wunder legitimiren müsse. Er behauptete: „Wer etwas Neues auf die Bahn bringen oder was Anders lehren will, der muß von Gott berufen seyn, und seinen Beruf mit wahren Wunderwerken bekräftigen. Wo er das nicht zu Werk richten kann, so packe er sich seiner Wege [77])." — Gegen jene protestantischen Prediger, welche sich von ihm und seiner Kirche losgesagt hatten, äußerte er: „Die, welche Gott sendet, die werden dazu berufen oder dazu gezwungen. Dieselben rühmen sich nicht viel, wenn sie sich aber rühmen, so beweisen sie es mit der That. — Ja, rühmen sie doch, sie haben den heiligen Geist? Antwort: Welcher dich das überreden will, daß ihn der Geist habe beweget, und er thue es aus christlicher Anregung, zu dem sollst du sagen: Dieweil du so viel vom Geist rühmest, so gib

76) l. c. — Walch. Ausg. VIII, 842.
77) A. a. O. IX, 1009.

mir ein Zeichen her; denn du gibst dir selbst Gezeugniß, und die Schrift hat mir verboten, ich solle dir, so du allein von dir zeugest, nicht glauben [78])." Sogar dem Erasmus muthete er in seinem Buche „vom knechtischen Willen" zu, er solle seine Lehre vom freien Willen des Menschen durch Wunder bestätigen: „Wohlan ihr, die ihr aus dem freien Willen seid, beweist eure Lehre, daß sie wahr und vom heiligen Geiste sei, zeigt uns den Geist, thut Wunderwerk, weist auf eure Heiligkeit; von uns, die wir eure Lehre negiren, dürft ihr den Geist, die Heiligkeit und Wunderwerk nicht fordern, von euch aber, die ihr sie affirmirt, müssen wir sie fordern." — Nun aber traten die katholischen Theologen ihm mit der Argumentation entgegen: Er sei es, der, seiner eigenen Versicherung nach, das gegenwärtige Gebäude der Kirche umzustürzen, und eine neue aufzurichten berufen sei; er könne doch unmöglich hiebei einen ordentlichen Beruf, d. h. einen von derselben kirchlichen Autorität, die zu bekämpfen und zu stürzen er Willens sei, ihm ertheilten, geltend machen. Sie erinnerten ihn, wie er selber sich zuweilen für einen unmittelbar von Gott erleuchteten und auf außerordentliche Weise zur Wiedererweckung des bisher vergrabenen Evangeliums gesandten Apostel ausgegeben, wie er, der gesagt: „Ich bin gewiß, daß mich Christus einen Evangelisten von Gottes Gnaden nennt und dafür hält" — doch auch an den Rath von Mühlhausen geschrieben habe: Wer da sage, Gott habe ihn gesandt, wie die Apostel, müsse seine Sendung mit Wundern beweisen; Gott bestätige eine solche außerordentliche Sendung allweg mit Wundern; er selbst aber könne sich nicht rühmen, daß Gott ihn ohne Mittel vom Himmel gesandt, er predige nur durch Menschen berufen [79]). Und in der That wiederholte er nun öfter: Jeder, den Gott als sein Werkzeug in religiösen Dingen brauchen wolle, müsse äußerliche Beweisung durch Zeichen mit sich bringen [80]).

78) A. a. O. XI, 1907.
79) A. a. O. XIX, 837. — XVI, 8.
80) A. a. O. III, 1075.

Endlich begann er zu fühlen, daß diese Zumuthung, die er allen von ihm abweichenden Lehrern entgegenstellte, mindestens mit gleichem Rechte an ihn selber gerichtet werden könne, und nun äußerte er in einer Predigt: „Wenn es die Noth erfordern würde, und sie das Evangelium ängstigen und drängen wollten, so mußten wir wahrlich daran, und müßten auch Zeichen thun, ehe wir das Evangelium uns ließen schmähen und unterdrücken. Aber ich hoffe, es werde nicht vonnöthen seyn, und wird dahin nicht gereichen [81])." Später jedoch trat er derartigen Zumuthungen mit Trotz entgegen: Er wolle es den Papisten machen, wie Christus es (Matth. 12, 39) den Juden gemacht: sie sollten auch kein Zeichen von ihm sehen [82]); er habe sogar, versicherte er, Gott förmlich darum gebeten, daß er doch ja kein Zeichen für ihn oder durch ihn thun wolle, damit er sich nicht überhebe [83]). Im J. 1538 erklärte er weiter: Er und seine Glaubensgenossen, die Lutheraner, bedürften der Wunder gar nicht mehr, weil sie, das Verständniß der biblischen Weissagungen vom Antichrist und dessen Reiche besitzend, den ganzen Verlauf des Papstthums und dessen baldigen Sturz mit Sicherheit voraussagen könnten [84]). Das größte Wunder, behauptete er ein andermal, sei die Absolution durch den Mund lutherischer Prediger, durch welche Gott täglich der Hölle, dem Tode, der Sünde, dem Gesetze ihren Raub nehme [85]). Dagegen machte er in einer eigenen Druckschrift die

81) A. a. O. IX, 1295.

82) A. a. O. VII, 1768.

83) A. a. O. VI, 125.

84) Weil wir nun solche Weissagung gewiß haben und bisher also ergehet (welches ist ein gewiß Zeichen der rechten Lehre), so ist nun nicht mehr noth, Wunderwerke zu thun, solche Lehre zu bestätigen. A. a. O. VIII, 579. — Doch behauptete er noch im J. 1543, die Gabe der Wunder sei in der katholischen Kirche bis auf seine Zeit geblieben, und macht den Juden harte Vorwürfe, daß sie durch diese vielen Wunder sich nicht zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit hätten führen lassen. « Sie beteten, sagt er, für ihre Feinde, thäten daneben viel und große Wunder. Das hat gewährt von der Zeit (Christi) an für und für bis auf uns, die wir jetzt sind, und wird währen bis an's Ende der Welt. » A. a. O. XX, 2519.

85) A. a. O. VI, 295.

Geschichte einer Nonne bekannt, welche, ohngeachtet man sie im Kloster hatte festhalten wollen, doch endlich glücklich entkommen war: „Damit man Gottes Wort und Werk mit Furcht wahrnehme, und weil er so beständiglich anhält und anklopft, auch willig aufthue, und nicht wie andere Ungläubige seine Zeichen und Wunder in den Wind schlage." — „Wir, setzte er bei, die wir nun das Evangelium wissen, und die Wahrheit erkannt haben, sollen und dürfen solche Zeichen, die zu bekräftigen das Evangelium geschehen, und dasselbe fördern, nicht so lassen fahren [86]." Endlich berief er sich auch noch auf die erdichtete Weissagung des Huß als auf ein Zeichen seines göttlichen Berufes [87]).

86) A. a. O. XIX, 2097. — Vier Jahre später (1528) erklärte Luther auf dieselbe Weise die Flucht der Herzogin Ursula von Münsterberg aus dem Kloster zu Freyberg « für ein sonderliches Wunder Gottes. » Menschlich sei es nicht möglich gewesen, daß jemand vornehmen, geschweige denn ausführen sollte, aus einem so fest und hart verschlossenen Kloster zu kommen, sonderlich da dem Teufel solches auf's höchste zuwider sei, und er es gewiß verrathen hätte, wo nicht Christus ihm seine Zunge gebunden hätte. « Fürwahr, fährt Luther fort, unser Evangelium thut auch Wunder genug, aber die Gottlosen wollen sie nicht sehen. — Aber wir haben jetzt nicht vorgenommen, die Wunderwerk unsers Evangelii zu erzählen, welche vielleicht mit der Zeit auch nicht eine geringe ecclesiasticam historiam geben möchten. » — Die im Kloster zu Freyberg zurückgebliebenen Nonnen erwiederten darauf (in ihrer Widerlegung der Schrift der Entwichenen): « Ueber das Alles, so rühmt sich Luther auch des großmächtigen Wunderwerks, das sein Evangelium gewirkt, nämlich daß die Fürstin von Münsterberg aus dem fest verschlossenen Kloster zu Freyberg gekommen ist, Allen unbewußt, so doch so viel Augen auf sie gesehen. — Wir sagen aber, daß unser Kloster nicht so hart und fest mit Mauern und Schloß verwahrt ist, als Luther schreibt. » Walch. Ausg. XIX, 2119 ff. — Seidemann's Erläuter. z. Reform. Gesch. durch bisher unbekannte Urkunden. S. 117.

87) Ich will in Gottes Namen und Beruf auf den Löwen und Ottern gehen, und den jungen Löwen und Drachen mit Füßen treten, und das soll bei meinem Leben angefangen und nach meinem Tode ausgerichtet seyn. St. Johannes Huß hat von mir geweissaget, da er aus dem Gefängniß in's Böhmerland schreibt: Sie werden jetzt eine Gans braten (denn Huß heißt eine Gans), aber über hundert Jahren werden sie einen Schwan singen hören, den sollen sie leiden, da soll's auch bei bleiben, ob Gott will. A. a. O. XVI, 2061.

In Ermanglung wirklicher Wunder und Weissagungen sollten endlich Phänomene im Naturgebiete, Lufterscheinungen und dergleichen, die Stelle vertreten. War irgendwo eine Sternschnuppe gefallen, oder ein Irrwisch gesehen worden, hatte da oder dort ein Sturmwetter Saaten oder Fenster zerschlagen, hatte anderwärts ein Weib eine Mißgeburt zur Welt gebracht, oder eine Kuh ein mißgestaltetes Kalb geworfen, so war dieß für Luther und seine gläubigen Anhänger ein Zeichen des neu aufgegangenen Evangeliums oder eine Ankündigung des göttlichen Zornes gegen die Papisten [88]).

In seiner früheren Zeit pflegte er die günstige Aufnahme, die seine Lehre fast allenthalben gefunden, die beispiellose Schnelligkeit, mit der sie in höhern und niedern Kreisen sich verbreitet, als einen entscheidenden Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit derselben zu rühmen; aber dieser Trost wurde ihm bald wieder verleidet, und zwar auf doppelte Weise: einmal als sich ihm in dem sittlichen Zustande der neuen Gemeinden die wahre Ursache dieses Beifalles enthüllte, und dann dadurch, daß seine Gegner, die Zwinglianer, die Wiedertäufer und andere Sekten sich verhältnißmäßig nicht geringerer Erfolge erfreuten, ja die Lehre der „Rotten," wie er sie nannte, nicht selten die bereits für die lutherische Doktrin Gewonnenen wieder abtrünnig machte. Jetzt warf er, der seine Landsleute für die Bereitwilligkeit, mit der sie dem „Evangelium" zufielen, sonst hochgepriesen, den Deutschen ihre Sucht nach Neuerungen vor: „Wir Deutsche sind solche Gesellen, was neu ist, da fallen wir auf, und hangen dran, wie die Narren, und wer uns wehrt, der machet uns nur töller darauf; wenn aber Niemand wehrt, so werden's wir bald selbst satt und müde, gaffen darnach auf ein ander Neues [89])." — „Fast mit allen Irrthümern und Ketzereien ist es erstlich so gegan-

88) Man sehe, wie Wizel schon über diese Dinge sich äußerte, Band I. dieses Werkes S. 123 ff.; vergl. Lutheri Colloquia etc. ed. Rebenstock I, 107.

89) Walch. Ausg. XX, 957.

gen, daß sie die Welt mit beiden Händen angenommen, und soviel daran gehalten hat, gleich als wären die vorigen Lehren nie rein gewesen [90])." Dann berief er sich auf das Phänomen der Uneinigkeit unter den neuen Sekten: dieß sei ein Zeichen, daß ihre Lehre vom Satan sei [91]). Bald besann er sich jedoch wieder, daß ja eben dieser Hader bei ihm im eigenen Hause schon wild genug entbrannt sei, und daß seine Genossenschaft eben nur eine neben den andern gleichzeitig entstandene, daß sie mit den übrigen in das Getümmel der chaotisch kämpfenden Parteien verwickelt sei, und nun gab er zu: Vom Standpunkte der Vernunft aus könne man freilich zu keinem andern Schlusse gelangen, als daß die neue Lehre, die solche Früchte trage, vom Teufel sei [92]).

Nach dem ersten glücklichen Erfolge ließ es sich ansehen, als ob alle Elemente kirchlicher Opposition, alle Unzufriedenen und zur religiösen Neuerung Geneigten sich an Luther anschließen, zu einer großen compakten Masse sich vereinigen, und der alten Kirche dergestalt eine einträchtige durch Ein Bekenntniß getragene kirchliche Genossenschaft gegenüber stellen würden. Luther gab sich damals der kühnen Hoffnung hin, daß die alte Kirche völlig

90) A. a. O. I, 1929.

91) Ista sectarum pugnantia signum est Sathanae esse, quod docent, eo quod spiritus dei non sit dissensionis deus, sed pacis. Epp. ed. Aurifaber II. 309. b.

92) Weil das Wort lehret, Christen sollen Eins seyn, und findet sich doch unter denen, die sich Christen rühmen, größere Uneinigkeit, Zwietracht und Spaltung, denn unter dem Papstthum, weil das Wort lehret, Christen sollen sich nicht verdammen, und gehet doch also, daß, die den Namen führen und Christen heißen, sich unter einander mehr verdammen, denn unter dem Papstthum, hie schleußt die Vernunft und spricht: Die Lehre ist vom Teufel, ist darum so hübsch erdacht, daß nur solcher Jammer und Noth in der Welt angerichtet würde. Trutz der Vernunft und aller Weisheit dieser Welt, daß sie über solch' Aergerniß springe; denn sie kann nicht anders schließen, denn also: Wo sich's mit der Lehre im Werk also fände, so wäre es die rechte Lehre; weil aber im Werk sich das Widerspiel findet, wie kann's denn die rechte Lehre seyn? Walch. Ausg. XIII, 446.

sich auflösen, und von dieser seiner neuen verschlungen werden würde; diese Wendung hätte dann für ihn und die ganze Welt die Bedeutung eines augenscheinlichen Gottesgerichtes gehabt, der Vorwurf schismatischer und häretischer Absonderung wäre verstummt, und sein Gewissen hätte sich vollkommen beruhigt. Es kam aber ganz anders; die Gegner der alten Kirche zerfielen schon nach wenig Jahren unter sich, eine Sekte nach der andern bildete sich, ein Gefühl völliger Unsicherheit bemächtigte sich an mehreren Orten des protestantischen Volkes; Luther selbst mußte das „gräuliche Wesen," und den Mangel einer lebendigen Autorität, an welche die Masse sich vertrauensvoll hingeben könnte; als einen durch ihn herbeigeführten Zustand anerkennen und beklagen [93]). Er fühlte, daß nun seine Glaubensgesellschaft nur eine neben mehreren andern, äußerlich wenigstens ganz gleich berechtigten, sei, denen allen die alte Kirche gegenüberstehe, und daß das formale Princip, das er mit allen diesen Sekten gemein hatte, zugleich die Unmöglichkeit einer Entscheidung und einer Einheit des Bekenntnisses mit sich führe [94]). Daß diese Sekten

93) « Es erschreckt die Leute und macht sie abwendig, wenn sie sehen, daß es zuvor Alles fein ruhig und stille war, guter Friede allenthalben, nun aber ist Alles voll Rotten und Sekten und ein solch gräulich Wesen, daß es zu erbarmen ist. » — « Es sind uns zu dieser Zeit die Papisten und Rotten todtfeind, verdammen uns auf das Aeußerste. So sind wir dagegen ihrer heillosen und gotteslästerlichen Lehre wiederum von Herzen feind, und verdammen sie auch immerhin zum Teufel in den Abgrund der Hölle. Indeß geht gleichwohl das arme alberne Völklein dahin, schwebt zwischen Himmel und Erde, ist der Sache unerfahren und ungewiß, und weiß nicht, welchem Theil es folgen soll, daß es weislich und recht thue. Denn es hat nicht ein Jeder den Verstand und das Erkenntniß, daß er von diesen großen, hohen, wichtigen und gefährlichen Sachen christlich und sicher richten könne. » A. a. O. VII, 2351. — VIII, 1649.

94) Welche der Teufel mit falscher Lehre und Rotterei gefangen nimmt, dieselbigen hält er fest, er besitzt ihr Herz, er macht sie taub und blind, daß sie nichts hören noch sehen, auch die klaren, hellen und öffentlichen Zeugnisse der heiligen Schrift nicht achten und hören; denn sie sind zwischen seinen Klauen also gefaßt, daß sie daraus nicht können gerissen werden. — Da ist Summa Summarum kein anderer Rath noch Hülfe in dieser Sache,

in manchen Kreisen oder Ständen ebenso die Neigungen der Menschen für sich hatten, als dieß bei der seinigen der Fall war, konnte er sich eben so wenig verbergen, als die andere Thatsache, daß die lutherische Lehre ihre umfassenden Erfolge und den Schutz, ohne den jetzt ihr Bestehen gefährdet war, den Fürsten und Regierungen verdankte, und daß diese Gunst und dieser Schutz der Staatsgewalt um den theuren Preis der Ueberantwortung seiner Kirche an die weltliche Willkühr erkauft war. Den Schmerz und Zorn, den diese Vereitlung seiner Hoffnungen in ihm erregte, hat er vielfach geäußert:

Sollen wir uns, weil Münzer, Karlstadt, Zwingli gräuliche Rotten und Spaltung in der Kirche anrichten, zu Tode härmen, wie denn ich wahrlich nicht einmal allein gethan habe? Und da ich meinte, ich wollte diesem Uebel helfen und rathen, da fühlte ich, daß mein Herz also verwundet war (Gott sei mein Zeuge), daß mein Glaube darüber in große Gefahr kam und nicht wenig geschwächt ward. Aber endlich, Gott Lob, sahe ich und ward gewahr, daß solche Gedanken, Sorge und Kümmerniß und Herzeleid kamen aus lauter Unwissenheit des Reiches Christi und aus schädlicher Narrheit. — Wie viel sind ihrer gewesen, die es erstlich mit uns gehalten und das Evangelium angefangen haben wider den Papst, daß sich's ließe ansehen, als würden wir die ganze Welt an uns bringen! Aber in dem, da es am beßten im Schwange gehen sollte, fahren unsere Leute selbst zu, und richten einen Jammer an, ärger und schädlicher, denn uns alle Fürsten, Könige und Kaiser hätten thun mögen. Sie thun uns den größten Schaden, und stärken dazu unsere Feinde wider uns, die da schreien: Da sehe man, was unsere Lehre sei, weil wir selbst nicht unter einander Eins sind, und könne der heil. Geist nicht dabei seyn, weil wir einander selbst verfolgen, schelten und lästern. — Unser Rottengeschwärm hat zuvor fein stille geschwiegen, da der Papst wüthete und regierte, daß man ihrer keinen hörte mucken: nun wir aber die Bahn gebrochen, und sie mit unserer schweren Gefahr aus des Papsts Tyrannei los gemacht, und sie unsere Lehre gehört haben und nachpredigen kön-

denn daß man nur gen Himmel sehe, seufze und bitte, daß Gott wolle Richter in dieser Sache seyn, und daß man also sage: Du lieber Gott! du weißt es, daß wir recht haben und sie unrecht sind, aber man kann es niemand berichten, sie lassen ihnen nicht sagen, reißen mit ihrer falschen Lehre immer mehr ein. Derohalben, lieber Herr! nimm du das Schwerdt in die Hand und schlage drein, mache des Spiels ein Ende. A. a. O. V, 428.

nen, fahren sie zu und kehren sich wider uns, sind unsere größten Feinde auf Erden, und hat niemand so übel gepredigt als wir, ohne welche sie doch nichts davon wüßten [95]).

Man kennt eine Reihe von Aeußerungen Luther's, die eine gewisse Demuth, ein Selbstvergessen, ein Zurücktreten seiner Persönlichkeit vor dem großen Werke, zu dessen Vollführung er von Gott als Werkzeug erkoren zu seyn wähnte, athmen. Er äußert sich zuweilen gleichgültig hinsichtlich seines schriftstellerischen Rufes, er spricht den Wunsch aus, daß seine Schriften wieder untergehen oder der Vergessenheit anheimfallen möchten. Allein alle diese Aeußerungen werden mehr als aufgewogen durch eine Menge anderer, weniger absichtlich lautenden, in welchen die Ehre, das Ansehen, die geistige Herrschaft dieser Persönlichkeit als eine Sache von höchster Bedeutung erscheint, und welche den schlecht verhehlten Ausdruck eines im wilden Zusammenstoß der religiösen Meinungen tief gekränkten Stolzes als Grundton Luther's durchklingen lassen. Mehrmals spricht er seinen zornigen Unwillen darüber aus, daß so Viele jetzt selbst schriftgelehrt seyn oder werden wollten, und seiner nicht zu bedürfen glaubten [96]); in vorwurfsvollem Tone klagt er, wie man jetzt auch von ihm sage: „Will er nicht predigen, so lasse er's, wir haben seine Bücher. Ich armer Bettler und Schüler, wie viel Doktores habe ich wohl gemacht mit meinem Predigen und Schreiben? Sie sagen: Trolle dich nur immerhin, zeuch zum Teufel. Also muß es uns gehen. Wenn wir lange predigen, so lachen sie. Wenn wir Gottes Gnade ihnen verheißen und zusagen, so bescheissen und bepfeifen sie uns; zürnen und dräuen wir, so spotten sie, und schlagen uns daran ein Klipplein, lachen in die Faust [97])." — „Uns wollen die Sektirer unsere Ehre wegnehmen,

95) A. a. O. V, 130. — VII, 907. — VII, 865.

96) Ein Jeglicher will jetzt ein neuer Deutelmeister seyn. Dieser nimmt Daniel, jener Apokalypsin für. — Aber sie achten ganz und gar nicht, wie nützlich dem armen gemeinen Mann, sondern wie kunstreich und herrlich sie lehren können, und sind Gottlob nun alle hochgelehrte Doktores, die unser nicht bedürfen. A. a. O. VI, 3293.

97) A. a. O. VII, 2310.

und sich das Verdienst, das Papstthum gestürzt zu haben, zueignen[98])." „Ihr ganzes Treiben ist, uns zu verdunkeln, uns ganz auszuschließen, damit das Volk sie allein ehre[99])." „Sie geben für, klagt er wieder, meine Lehre und der Apostel Lehre solle nichts seyn, sie wollen Alles seyn, gleichwie jetzt die Sonne Alles verdunkelt. Also ist es mit den tollen Lehrern gewesen, da das Evangelium ist angefangen. Die wollten's Christo bald nachthun, daß, wie Christus habe Mosen und die Propheten verfinstert, also wollen sie es auch nachthun, und Alles seyn, wie wir an Karlstadt, Münzern und andern himmlischen Propheten gesehen haben[100])." — „Es ist unerträglich, daß wir schweigen sollten, während jene (Zwingli und Oekolampadius) unsere Kirche verwirren und unsere Autorität verkleinern; sie sollen bedenken, daß, wenn sie für ihre Lehrautorität fürchten, und sie nicht verringert wissen wollen, auch die unsere nicht geschmälert werden darf[101])."

Darum schärfte er nun wieder seine Lehre vom Berufe, und hatte er früher behauptet, man müsse allgemeine Freiheit der Lehre gestatten, so rief er jetzt die weltlichen Behörden auf, sie sollten unberufene Prediger, d. h. solche, die nicht von der Staatsgewalt angestellt seien, dem Henker überliefern[102]). Sein Miß-

98) Quum sectarii viderent inclinari et ruere papatum ac pisces congregari ad rete, volebant semel ,everso ac prorsus deleto papatu, praeripere nobis gloriam et pisces ad rete congregatos omnes pariter manibus suis prehendere. — Sed κενοδοξια agitabantur, libenter enim audissent praedicari de se, quod ipsi evertissent papatum. Comm. in Gal. Francof. 1543. p. 191.

99) Ejusmodi zelosos habet hodie Germania multos, qui simulant summam pietatem, modestiam, doctrinam, patientiam etc., tamen re vera lupi rapaces sunt, sua illa hypocrisi nihil aliud agentes, quam ut, nobis obscuratis et penitus exclusis, populus se solos revereatur ac doctrinam ipsorum audiat et praedicet. Hi quia se solos mirantur contemtis aliis, non possunt non sequi sectae, contentiones etc. l. c. p. 363.

100) Walch. Ausg. VII, 2335.

101) Epp. ed. Aurifaber II, 302.

102) Christus redet hier (Matth. 7, 15) von denen, die das Amt haben

behagen und seine Gewissensbeängstigungen wurden noch gesteigert, als sich immer sichtlicher in seinem eigenen Lehrkörper jene Symptome entwickelten, die ein atomistisches Zerfallen desselben wahrscheinlich machten; er fühlte jetzt, sowie nur einmal der große Kampf nach Außen, und die Periode der ersten Begründung vorüber gegangen, würde sofort der innere Kampf beginnen, ein Kampf, von dem kein Ende abzusehen sei, oder welchem eben nur die Staatsgewalt auf Kosten aller kirchlichen Autonomie ein Ziel zu setzen vermöge. Er klagte schon, es seien fast so viele Ansichten, als Predigerköpfe in seiner neuen Kirche[103]; und nach seinem Tode, besorgte er, würde die Anarchie zum vollen Ausbruche kommen[104].

Doch bei allem Grimme gegen die „Rotten und Sekten" ist es oft, als ob ein schadenfroher Dämon ihm die Hand geführt, und ihn verleitet hätte, sein eigenes Walten in den Schilderungen, die er von dem Treiben der Sektirer und ihren Künsten und Mitteln entwirft, zu veranschaulichen. So sagt er von den Wiedertäufern: „Wenn die Wiedertäufer hätten sollen zuerst mit gutem Grunde ihre Meinung beweisen, so hätten sie nicht viel Leute verführt, noch an sich gebracht. Aber damit bringen sie viel Leute an sich, daß sie große prächtige Lästerworte führen wider die Taufe; denn der Teufel weiß wohl, daß, wenn der tolle Pöbel prächtige Lästerworte hört, so fällt er zu und glaubt's flugs, fragt nicht wei-

zu predigen, denn die Andern, so ohne Amt und Befehl herfahren, sind nicht so gut, daß sie falsche Propheten heißen, sondern Landstreicher und Buben, die man sollte Meister Hansen befehlen, und die nicht zu leiden sind (ob sie auch gleich recht lehrten), wo sie Andern in's Amt und Befehl greifen wollen wider der Obrigkeit Ordnung. A. a. O. VII, 909.

103) Videtis ipsi, quantas in Ecclesia turbas ubique excitet Satan. Tot enim sunt, opinionibus fere regnantibus, quot sunt ministrorum capita. Epp. ed. Buddeus. p. 288.

104) Anno 1539 den 23. Jän. beweinte und beklagte Dr. Martinus die Sekten, so noch kommen würden von falschen Brüdern. Es wird des Schreibens, sprach er, noch so viel werden, daß der geringste Grammatikus und Philosophus wird sonderlich Ding wollen schreiben, und wir werden wieder in die vorigen alten Irrthümer fallen. Walch. Ausg. XXII, 1599.

ter nach Grund oder Ursache [105])." — In einer bessern Schule aber konnten die Wiedertäufer diese Kunst nicht erlernt haben, als in der seinigen; sie durften nur Luther's Schriften gegen die Messe, den Episkopat, den Papst, gegen den König von England, den Churfürsten von Mainz, den Herzog Heinrich von Braunschweig und andere lesen und wieder lesen, um hier wie in einem Magazin den ganzen Vorrath, den die deutsche Sprache an derartigen Worten und Phrasen besaß, aufgespeichert zu finden. — Wiederum schildert er die „Rotten," ihre engherzige sektirerische Härte, die Bitterkeit ihrer Polemik mit Farben, die er nicht von ferne her zu entlehnen hatte: „Was ihre Rotterei nicht ist, da ist keine Barmherzigkeit, keine Geduld oder Freundschaft, sondern könnten sie verderben an Leib und Seele in Einer Stund oder in Einem Augenblick, so thäten sie's. — Summa Summarum, was soll man viel sagen? Es sind rohe, bittere, vergiftete Herzen, die allein haben eine schwarze, vergiftete Zunge, können Jedermann zur Fleischbank hauen, müssen einem Jeglichen ein Hufeisen aufschlagen, Niemanden ungetadelt lassen, richten, verdammen und verschmähen Jedermann, verachten eines Jeglichen Schaden [106])." Die falschen Prediger, äußerte er ein andermal, erkenne man an den Früchten, die ihre Lehre trage [107]), ohne sich dabei zu erinnern, welche Geständnisse er hinsichtlich der Früchte seiner eigenen Lehre abgelegt hatte. — „Es ist ein schlüpfrig Ding — sagt er wieder — um die Ketzer, man kann sie schwerlich halten, und sind leichtfertig in göttlicher Schrift zu handeln. Das machet Alles, daß sie ihren Gutdünkel in die Schrift tragen, und die Schrift muß sich nach ihrem Kopf und Verstand richten, beugen und lenken lassen [108])."

105) A. a. O. XVII, 2685.
106) A. a. O. XI, 1917.
107) An den Blättern spüret man's, ob's Waizen oder Unkraut ist; darnach folget die Frucht. Also spüret man auch die falschen Prediger am Blatt d. i. an ihrer Predigt, darnach kommen auch die Früchte, und geben den Baum weiter zu erkennen. A. a. O. XIII, 454.
108) A. a. O. VI, 1395.

— Man sieht, er weiß den Grund, warum alle Beweise und Einwürfe auf Sektirer keinen Eindruck machen, wohl anzugeben [109]).

Einmal verglich er sich sogar selber mit den Urhebern neuer Ketzereien, den Rottenmeistern und Verführern: solche zu bekehren, sei unmöglich, so fest gebannt seien sie in den Zauberkreis ihres Irrwahnes; und ebenso gehe es ihm mit seiner Lehre von der Rechtfertigung, die für ihn eine unerschütterliche Gewißheit habe. Die merkwürdige Stelle lautet:

Dieser Zeit bringt uns die Noth dazu, daß wir auch also reden müssen, um der Rottenmeister und Verführer willen, daß, welche solche sind, dieselbigen nimmermehr zur Wahrheit wiederum bekehrt werden. Wohl geschieht es, daß etliche sich bekehren lassen und wieder kommen, nämlich, so noch nicht hart und heftig bezaubert, und in der Zauberei gefangen sind; was aber die Vorgänger und Hauptsacher dieser Zauberei sind, da wird kurzum nichts aus, daß sie sollten bekehrt werden. Denn dieselbigen müssen den Titel behalten, den ihnen St. Paulus hier (Gal. 3, 1) gibt, nämlich daß sie die Wahrheit nicht leiden können, noch ihr gehorchen, sondern kümmern sich vielmehr darum, wie sie der Wahrheit widerstehen mögen, und wie sie alle Argumenta und Schrift, so man wider ihre Zauberei fürwendet, mit ihren selbst erdichteten Glossen vergaukeln; denn sie sind in der Zauberei so gewaltig gefangen und verblendet, daß sie gänzlich dafür halten, sie haben die lauterste Wahrheit und den allerreinesten gewissesten Verstand der Schrift.

109) Dazu habe ich keine Hoffnung, daß die Lehrer einer Ketzerei oder Schwärmerei sollten bekehrt werden; ja, wo das möglich wäre, ist schon bereits so viel geschrieben, daß sie wohl bekehrt wären. Es ist noch nie gehört, daß der bekehrt sei, der falsche Lehre erfunden hat; denn solche Sünde ist zu groß, weil sie Gottes Wort lästert und sündigt in den heiligen Geist. — Also haben die heiligen Doktores auch noch nie einen Ketzermeister bekehrt; nicht darum, daß diese alle jener Irrthum nicht hätten jemals genugsam bestritten und überzeuget mit der Wahrheit; sondern ihr Herz war besessen mit eigenem Dünkel und ging ihnen, wie es dem geht, der durch ein gemahlt Glas siehet: man lege demselbigen vor, was man vor Farbe will, so siehet er keine andere Farbe, denn sein Glas hat. Es mangelt aber nicht daran, daß man ihm nicht die rechte Farbe vorlegt; es mangelt daran, daß sein Glas anders gefärbt ist. — Das ist die Ursach, daß man solche Leute nicht bekehren kann; die vorgelegte Wahrheit thut's nicht: Gott muß das gemahlte Glas wegnehmen, das können wir aber nicht thun. A. a. O. **XX**, 958.

Wer aber in diesem Sinn und Meinung ist, der hört freilich Niemand, vielweniger weicht er einem Andern und läßt ihm recht. Also kann ich kurzum auch nichts hören noch leiden, das meiner Lehre entgegen ist; denn ich bin deß ganz gewiß und sicher durch den Geist Christi, daß meine Lehre von der Gerechtigkeit Christi ganz rechtschaffen und gewiß ist [110]).

Was ihn besonders in Verlegenheit setzte, das war die feste Zuversicht, mit der alle Lehrer der verschiedenartigen Sekten auftraten. Er konnte nicht läugnen, sie führten alle dieselbe Sprache, sie bauten alle auf dasselbe Princip, das auch ihm zur Unterlage seines Baues diente; jeder derselben fühlte sich seiner Versicherung nach vom göttlichen Geiste erleuchtet und getrieben; jeder wußte mit den neuaufgekommenen Schlagworten: Wort Gottes, Menschensatzung, Evangelium, gewandt umzuspringen; jeder sprach von der Apostasie der alten Kirche und der Nothwendigkeit, die reine Christuslehre aus der heiligen Schrift wieder herzustellen, und jeder fand, wenn man ihn nur zu Wort kommen ließ, einen Kreis ergebener und gläubiger Schüler. Mit Luther waren sie alle bis auf gewisse Punkte befreundet; daß er ihnen die Bahn gebrochen, erkannten sie bereitwillig an, seine Schriften lieferten ihnen den Stoff zu den herkömmlichen Deklamationen gegen Papst, Bischöfe, Mönche und Universitäten, die meisten seiner Lehren und Behauptungen, vor Allem die destruktiven, nahmen sie gemacht und fertig, wie er sie gestaltet hatte, von ihm an; aber sie fanden immer, daß er in dieser oder jener Lehrbestimmung noch allzusehr in papistischen Vorurtheilen befangen sei, oder daß er im Geiste angefangen, im Fleische aber vollendet habe, oder seinen eigenen frühern Doktrinen wieder untreu geworden sei, und sie ermangelten nicht, ihm, wie z. B. Frank that, seine Widersprüche in sehr schlagender Weise vorzurücken.

Luther sollte nun diesen vielstimmigen und widersprechenden Zumuthungen gegenüber Verhaltungsmaßregeln ertheilen, er sollte Kriterien, woran ächte Lehre von falscher, reine Prediger von unreinen zu unterscheiden seien, aufstellen — eine mißliche Auf-

110) A. a. O. VIII, 1973 ff.

gabe! Die kirchliche Autorität war abgethan — eine Kirche, die ein höchstes Entscheidungsrecht in Sachen des Glaubens und der Lehre gehabt hätte, gab es in dem neuen Systeme nicht, kein Prediger oder Lehrer konnte sich auf seine kirchliche Sendung, auf die Beglaubigung, die er von der Kirche habe, berufen, und Niemand sollte ihm deßhalb glauben; vielmehr hatte Luther oft erklärt, das Urtheil gehöre „den Schafen, nicht den Predigern [111]);" die Lehre solle dem Haufen unterthan seyn; was die Prediger lehrten, solle die Gemeine urtheilen und richten [112]). Damit stimmte es dann wohl zusammen, daß der Reformator von Jedem, er möge seyn, wer er wolle, Mann oder Weib, Gelehrter oder Handwerker, von Mägden oder Knechten, ohne Rücksicht darauf, ob sie Zeit und Fähigkeit zur Selbstuntersuchung hätten, absolute Gewißheit hinsichtlich alles dessen, was ächte christliche Lehre, und was Irrthum und Ketzerei sei, forderte:

Kein Ketzer oder Rottengeist sagt: Ich predige meine Lehre, sondern sie können alle sagen: Es ist nicht meine Lehre, es ist Gottes Wort. Es will Jeder den Namen haben, daß es Gottes Wort sei, das er predige. Also thut auch der Papst und die Rotten. Wohlan, Jedermann sehe darauf, daß er gewiß sei. — — (Wenn wir an vielen Orten in der heiligen Schrift ermahnet werden, daß wir den falschen Lehrern nicht glauben sollen), so lehrt uns Christus, daß ein Jeder für sich selbst seines eigenen Heils und Seligkeit wahrnehmen soll, und daß er wisse und gewiß sei, was er glauben soll, daß er auch sei ein freigevollmächtigter Richter aller derjenigen, die ihn lehren wollen, und sei inwendig allein von Gott gelehret. — — Sollst du selig werden, so mußt du des Worts der Gnaden so gewiß für dich selbst seyn, daß wenn alle Menschen anders sprechen, ja alle Engel Nein sagten,

111) Darum, setzte er hinzu, habt ihr Gewalt und Macht, zu urtheilen alles, was gepredigt wird; das und kein anders. Denn wenn wir die Gewalt nicht hätten, so hätte uns Christus vergeblich gesaget in Matth. 7, 15: Hütet euch vor den falschen Propheten. A. a. O. XI, 1514.

112) A. a. O. XI, 210. — Den Fall, daß die Gemeinde selbst in Ausübung ihres Richteramtes sich spalte, und nun erst recht mit dem allgemeinen Hader auch allgemeine Ungewißheit entstehe, scheint er vergessen zu haben Doch gibt er in vollem Ernste die Anweisung: « So der Zuhörer mehr wüßte und verstünde, denn der Prediger, so soll der Prediger ihm statt geben, zu reden, und er soll still schweigen. » A. a. O. XI, 1892. — Vergl. Band I. S. 338 dieses Werkes.

du dennoch könnest allein stehen und sagen: Noch weiß ich, daß dieß Wort recht ist. Und das darum, weil, die wider uns sind, keinen stärkern Behelf haben, den sie aufwerfen, denn daß sie sagen: Ja, sollte Gott die Welt mit so viel gelehrten, frommen, heiligen Leuten so lange im Irrthum lassen bleiben? Darum meinen sie, wo der meiste Haufe hinfällt, da soll man hienach; darauf beharren sie und schreien: Auf unserer Seiten sind so viel und große Leute, dazu solch lange Zeit und Gewohnheit; darum können wir nicht irren [113]).

Die Frage war nur, wie ein Ungelehrter, dem der ganze zur grammatisch-historischen Interpretation der heiligen Schrift erforderliche Apparat abging, zu dieser allerdings sehr wünschenswerthen Gewißheit gelangen sollte, er, der zwischen den verschiedensten Systemen, von denen jedes aus der heiligen Schrift geschöpft zu seyn behauptete, wählen mußte. Luther selbst forderte, daß man sich den Sinn stets offen erhalten solle, um jede Lehre, sie möge von wem immer verkündigt werden, nicht etwa nach Gründen und Zeugnissen kirchlicher Autorität, sondern bloß nach eigenem, auf individuelles Bibelstudium gegründetem Urtheile anzunehmen oder zu verwerfen: „Wir, die wir wahre Christen seyn wollen, sollen bereit seyn, von jedem Knaben Lehre anzunehmen. Hiernächst sollen wir dasjenige, dem wir folgen, überlegen und untersuchen, ob es mit dem Glauben und dem Worte Gottes übereinstimme [114])."

Luther empfahl nun allerdings den hermeneutischen Kanon, man solle sich in Auslegung der heiligen Schrift an den einfachen, zunächst sich darbietenden Sinn halten; weil ihm aber doch beifiel, daß seine Lehre von der Rechtfertigung bei Durchführung dieses Princips einen sehr harten Stand haben würde, so beschränkte er seinen Kanon wieder durch die beigefügte Bedingung: Wenn nicht ein Glaubensartikel die Stelle in ihrem einfachen Sinne zu nehmen verbiete; denn dann müsse freilich der Glaubensartikel den Vorzug behaupten [115]). Als Beispiel dieser nach der später von

113) A. a. O. VII, 2249. — X, 1854. — VIII, 1032.
114) A. a. O. VI, 86.
115) Ich habe oft gesagt, daß, wer in der heiligen Schrift studiren will,

seinen Anhängern sogenannten Analogie des Glaubens einzurichtenden Schriftauslegung führte er die zahlreichen Stellen von den guten Werken an, die sich in den Reden Jesu bei Matthäus und Lukas fänden, und die freilich ganz anders verstanden werden müßten, als sie lauteten [116]).

So hing also Luthers Vorstellung von der allgemeinen Befähigung und Verpflichtung, jede Lehre aus der Schrift zu prüfen und zu richten, auf's genaueste mit seinem Lieblingsdogma zusammen. Er ging nämlich von der bald ausgesprochenen, bald stillschweigend vorausgesetzten Ansicht aus: diejenige Lehre, die den Alles beherrschenden Mittelpunkt des christlichen Glaubens bilde, müsse in der heiligen Schrift offen und Jedem auf den ersten Blick erkennbar zu Tage liegen; um sie in der Bibel zu finden, bedürfe es keiner besondern Kunst der Auslegung, keines gelehrten Apparates, jedes Kind könne sie darin lesen. Dieß nun sei der Artikel von der imputirten Genugthuung und Gesetzerfüllung Christi, die der Mensch nur sich in Gedanken zuzueignen brauche, um sofort vor Gott gerecht und Erbe der Seligkeit zu seyn. Wer dieß glaube, besitze hiemit den unfehlbaren Prüfstein zur Würdigung jeder Lehre; denn das, was mit diesem Dogma und den consequent daraus abgeleiteten Corollarien harmonire, sei wahr, was demselben widerstrebe, unwahr: „Auf dem Evangelio soll ich festiglich halten, unangesehen aller Menschen Gebot,

soll je darauf sehen, daß er auf den einfältigen Worten bleibe, wie er immer kann, und je nicht davon abweiche, es zwinge denn irgend ein Artikel des Glaubens, daß man es müsse anders verstehen, denn die Worten lauten. A. a. O. III, 23.

116) Nach diesem Artikel (vom Alleinglauben) muß man die Schrift deuten. — Darum, wenn Matthäus und die andern Evangelisten von guten Werken reden, so muß man Johannem lassen vorgehen, der lehrt, wie wir zum ewigen Leben und zur Gerechtigkeit kommen, daß die Gerechtigkeit vor allen Werken müsse da seyn, und daß erst der Glaube zuvor da sei, daß man den Sohn Mariä fasse mit dem Glauben und darnach gute Werke thue. Und wenn Matthäus und Lukas von guten Werken reden, so soll man sie nach dieser Regel verstehen und auslegen. A. a. O. VII, 2060.

denn mein Glaube ist hie Richter, daß ich soll sprechen: diese Lehre ist gut und wahrhaftig, diese aber ist böse und falsch. — Darum lügen alle die, so da sprechen: das Judicium der Schrift steht bei dem Papst. Gnad Junker Papst! ich sage hie also: der den Glauben hat, der ist ein geistlicher Mensch, und urtheilt alle Dinge, und wird von Niemand geurtheilt, und ob ein schlechtes Müllersmägdlein, ja ein Kind neun Jahr alt, das den Glauben hätte, und urtheilt nach dem Evangelio, dem ist der Papst schuldig Gehorsam und unter die Füße sich zu legen, ist er anders ein wahrer Christ. Solches sind auch schuldig alle hohen Schulen und Gelehrten und die Sophisten [117])."

Luther fand indeß bald Ursache zu klagen, daß man auf protestantischer Seite seinen Vorschriften nur allzu genau und ernstlich folgte; überall beschwerten sich die Prediger, daß die Zuhörer wirklich die Lehren, die ihnen vorgetragen wurden, prüfen und richten wollten, daß sie mit den Predigern disputirten, und nur allzufest auf ihren eigenen Meinungen und Deutungen beharrten. Eben dieß aber war ihnen als Gewissenspflicht eingeschärft und ihre Seligkeit davon abhängig gemacht worden; mußten sie doch, da die ganze Zumuthung, dieses Richteramt über ihre Prediger zu führen, sonst eine sinnlose gewesen wäre, von der Ueberzeugung dabei ausgehen, daß sie die heilige Schrift und christliche Lehre eben so gut oder besser verstünden, als die, welche auf den Kanzeln ständen.

Heut zu Tage sagen Viele: man darf mir nicht sagen, was ich glauben soll. Ich habe so viel gelernt, daß ich in meinem Herzen wohl weiß, wie ich will selig werden, ob mich gleich mein Pfarrherr in den Bann thut. — — Es ist kein Sudler, so er eine Predigt gehöret, oder ein deutsch Kapitel lesen kann, so machet er sich selbst zu Doktor und krönet seinen Esel, beredet sich selbst fein, er könnte es nun Alles besser, denn alle, die ihn lehren. — — Wenn wir ein wenig in der heil. Schrift was gehört und gelernt haben, lassen wir uns bald dünken, wir seien schon Doktores und haben den heil. Geist mit Federn und Allem schon verschlungen. — — Jetzund will ein Jeglicher Meister über die Schrift seyn, und meint ein Jeder, er ver-

117) A. a. O. XII, 1959.

stehe sie sehr wohl, ja, hab sie gar ausstudirt. — Gottes Wort muß eines Jeglichen Hoffart, Dünkel, Muthwillen und Vermessenheit unterworfen seyn und sich meistern, drehen und deuteln lassen, wie es ein Jeder versteht und will nach seinem Kopf, daher auch so viel Rotten, Sekten und Aergerniß kommen. — — So jetzt einer hat das neue Testament gelesen, und irgend eine Predigt gethan, flugs rühmet er vom Geist. — — In der Lehre gehet es also zu, daß obgleich Gott einem gegeben und befohlen, das Evangelium zu predigen, so finden sich doch Andere, auch unter den Schülern, die es zehnmal besser können wollen, denn er, und muß das Evangelium die Plage und Unglück haben, daß sich's von Jedermann muß urtheilen lassen und Jeglicher zum Doktor daran wird, und selbst Meister seyn will in der Lehre. — — Adel, Bürger, Bauern, alle Stände, verstehen das Evangelium besser, als ich oder St. Paulus, sind nun weise und halten sich für gelehrter, als alle Pfarrer [118]).

Alle diese Erscheinungen und Zustände waren indeß um so begreiflicher, als Luther selbst es frohlockend rühmte, wie glücklich es ihm und seinen Collegen gelungen sei, die Gemüther der Menschen mit Argwohn gegen die Verkündigung christlicher Lehre zu erfüllen, und sie zum Mißtrauen gegen Prediger und Predigt überhaupt zu gewöhnen: „Wir haben es, Gottlob! dahin gebracht, und es ist mit Gottes Hülfe in den Schwang und Gang kommen, daß fast Jedermann weiß, wie man sich, als für dem Teufel selbst, hüten solle für Menschenlehre, und allein unsern Herrn und Heiland hören [119])." Denn was konnte dieser Abscheu vor Menschenlehre, den Luther in die Geister gepflanzt, d. h. diese Zerstörung aller von Menschen getragenen Lehrüberlieferung und aller durch Menschen repräsentirten kirchlichen Autorität — was anders konnte sie bewirken, als dieß, daß jeder Zuhörer, der von seinem Prediger eine ihm lästige und mißfällige Lehre vernahm, eine Lehre, die er bisher in der Bibel nicht gefunden, sofort den Schluß machte: dieß eben sei eine jener Menschenlehren, die man wie den Satan selbst verabscheuen und zurücksto-

118) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 59. — Walch. Ausg. V, 1652. — V, 472. — Tischreden herausg. v. Förstemann I, 75. — Walch. Ausg. III, 1529. — VII, 847. — XIV, 1360.
119) A. a. O. XVII, 1325.

ßen müsse? Das unausbleibliche Resultat hievon war, daß zuletzt bei der Masse des Volks die Bequemlichkeit oder Tröstlichkeit einer Lehre das entscheidende Kriterium ihrer Annehmbarkeit oder Verwerflichkeit wurde, was dann auch in dem Verlaufe der osiandristischen, synergistischen und majoristischen Streitigkeiten bis zur handgreiflichen Evidenz an den Tag kam.

Luthers Aufruf, Jeder solle nur getrost und zuversichtlich sich die Gabe dogmatischer und exegetischer Prüfung zutrauen, und in der Beurtheilung des Predigers, den er höre, Gebrauch davon machen, seine damit verknüpfte Appellation an das Urtheil der Masse im Streite gegen die alte Kirche — Alles dieß machte freilich einen seiner Sache sehr günstigen Eindruck auf das Volk; er erschien als einer, der seiner Sache so gewiß sei, dessen ganzes System ein so reiner Abglanz der heiligen Schrift sei, daß er, in einem Grade wie keiner seiner Zeitgenossen, der Mann des allgemeinen Vertrauens wurde, und Millionen ihm freudig und gläubig zufielen. Wir haben aber auch früher schon wahrgenommen, wie er mehr als einmal in der Lage sich fand, den Zustand, den er erst mit vollem Bewußtseyn und ernstlichem Bemühen herbeigeführt, nachher bitter zu beklagen, wobei dann die Schuld auf den geschoben wurde, der für alles, was nicht nach seinem Wunsche ging, einstehen sollte — den Satan. Schwer war es in der That, das Recht der Prüfung und Entscheidung, das Luther mit freigebiger Hand Jedem, der fünf Sinne habe, zugesprochen, zu bewahren und zugleich den Bestand des Kirchenwesens gegen atomistische Zersplitterung und völlige Auflösung zu sichern. Luther fand hier keinen andern Ausweg, als den, eine neue richterliche und in letzter Instanz entscheidende Gewalt in Sachen der Lehre aufzurichten, und diese — den weltlichen Beamten, den Fürstenhöfen, den städtischen Magistraten zu übertragen. Daß Päpste, Bischöfe, Concilien sich das Recht, die Lehre zu überwachen und Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden, zugeeignet, das sei, versicherte er fortwährend, ein unaussprechlicher Frevel, eine Lästerung Christi, ein Eingriff in die göttliche

Autorität; aber die Obrigkeit, die weltlichen Fürsten und ihre Beamten — diese hätten allerdings nicht nur das Recht dazu, sondern auch die Verpflichtung. „Wenn an einem Orte zweierlei Predigt geht, da mag ein Fürst oder Stadt ein Einsehen haben und nicht leiden, daß zweierlei Predigt in einem Land oder in einer Stadt sei, Uneinigkeit und Aufruhr zu verhüten. Man verhöre beide Theile, und richte die Sache nach der gewissen Regel, nämlich nach der Schrift und Gottes Wort. Welcher Theil nun recht lehret, der Schrift und dem Worte Gottes gemäß, den Theil lasse man bleiben; welcher Theil aber unrecht lehret, wider die Schrift und Gottes Wort, dem Theil gebe man Urlaub [120])." Und damit die Obrigkeiten desto nachdrücklicher dieses ihnen übertragene Amt handhabten, so suchte er ihnen die Gefahr, die auch für sie aus der Duldung einer abweichenden Lehre entstehe, durch den bündigen Schluß zu beweisen: Irrlehrer oder Schleicher, die keine Sendung aufzeigen könnten, seien Boten des Teufels, der Teufel aber sei ein Mörder, wolle also auch sicher durch diese Prediger Mord und Aufruhr stiften [121]). Luther wollte jedoch, zu Zeiten wenigstens, dieses Recht der weltlichen Behörde nur mit der stillschweigenden Bedingung verstanden wissen, daß die Lehrform zu Wittenberg dabei als Richtschnur gebraucht werde; deßhalb gab er auch das Kennzeichen an, woran man nach seinem Tode einen Ketzer werde erkennen können, daran

120) A. a. O. XIII, 461.

121) Der Geistliche muß wahrlich das Volk stets und mit Fleiß unterrichten, daß sie keinen Schleicher zulassen, und gewißlich für Teufelsboten erkennen, und lerne sie fragen: Woher kömmst du? Wer hat dich gesandt? Wer hat dir befohlen, mir zu predigen? Wo hast du Siegel und Briefe, daß du von Menschen gesandt seiest? Wo sind deine Wunderzeichen, daß dich Gott gesandt hat? — Das weltliche Amt muß auch darauf sehen, denn weil solche Schleicher des Teufels Boten sind, eitel Gift und Lügen zu predigen, der Teufel aber nicht allein ein Lügner ist, sondern auch ein Mörder, so kann's nicht fehlen, daß er gedenkt, durch solche seine Boten auch Aufruhr und Mord zu stiften, und also beide, geistlich und weltlich Regiment, Gott zuwider umzustoßen. In einem Briefe an Eberhard von der Tann a. a. O. XX, 2075 ff.

nämlich, daß einer die Autorität der Schule zu Wittenberg verachte [122]).

Noch hätte man erwarten sollen, Luther werde wenigstens denjenigen Christen, welche seinem Gebote gemäß die Lehren ihres Predigers geprüft und verwerflich befunden hatten, die Freiheit einräumen, aus diesen Predigten, die ihrer Ueberzeugung gemäß seelengefährliche Irrthümer verbreiteten, wegzubleiben, und die Ihrigen davon zurückzuhalten. Keineswegs; er begehrte vielmehr: die Leute sollten mit polizeilicher Gewalt zur Theilnahme an den Predigten gezwungen, und in die Kirche hineingetrieben werden [123]). In solche Geisteskuechtschaft verwandelte sich die gepriesene christliche Freiheit nach wenigen Jahren schon unter den Händen desselben Mannes, der sie unter dem Beifalle von halb Europa in so prunkvoller Weise verkündigt, und alle von der Kirche auf Concilien verfaßten Kanonen für despotische Eingriffe in die unveräußerlichen Christenrechte erklärt hatte.

Die ersten glänzenden Erfolge, der vielstimmige Beifall, der von den verschiedensten Seiten her erscholl, das Echo seiner Lehre, das ihm aus Liedern, Predigten, Schriften, aus dem Munde so vieler eifriger, enthusiastischer Jünger zurücktönte, alles dieß wirkte ermuthigend, fast berauschend auf ihn; gerne ließ er sich von dem stets höher schwellenden Strome seiner Lehre weiter und weiter tragen; zuversichtlich wähnte er, das leicht befrachtete Schiff seiner neugeschaffenen Kirche, das den ganzen Ballast kirchlicher Gesetze, ascetischer Uebungen, hierarchischer Einrichtungen über

122) A. a. O. XXII, 2231. — Er setzte freilich die Bedingung bei: « wenn diese Schule nur also bleibe, wie sie jetzt sei. »

123) Josepho Levino Metsch in Mila 1529. Nam si potestatem habemus, sub eodem magistratu doctores contrarii non sunt tolerandi, ut majora mala evitemus, ac etsi non credant, tamen ob decalogum audiendum, ad publicam concionem adigendi sunt, ut externa saltem opera obedientiae discant. Epp. ex collect. Buddei. p. 70.

Bord geworfen, werde nun auf glatt geebneter Woge den Strom der Zeiten gefahrlos hinabgleiten; und indem er sich in den Geist und die Consequenzen seiner Lehre, deren Umfang er selber im Beginne bei weitem nicht überschaut hatte[124]), immer mehr vertiefte, wurde sie ihm zum Hohlspiegel, welcher seinem Geistesauge alle Institutionen der alten Kirche zur widerwärtigen Fratze verzerrt darstellte. Doch nicht lange wurde ihn gestattet, sich diesen Illusionen hinzugeben, unsanft genug wurde er aufgerüttelt, als die wahren Ursachen jenes blendenden Erfolges und jenes frohlockenden Beifalles in den Wirkungen, welche die neue Lehre zu erzeugen begann, dem Zustande des Volkes und der Beschaffenheit der Prediger, sich, auch den blödesten Augen sichtbar, darstellten.

Schon im J. 1524 klagt Luther, es sei wahr, die Zahl der evangelischen Prediger sei sehr groß, sie hätten auch meist gute Stimmen, und führten ein großes Geschrei; dabei aber seien sie, was die Liebe betreffe, so kalt, und führten ein so sündhaftes und heidnisches Leben, daß sie mehr schadeten als nützten[125]). „Es ist, gesteht er zwölf Jahre später, eine nicht zu läugnende Erfahrung, daß wir, die Prediger, jetzt träger und nachlässiger sind, als wir früher in den Finsternissen papistischer Unwissenheit gewesen. Je gewisser wir in der durch Christus erworbenen Freiheit sind, desto kälter und träger sind

124) Damit ich mich selbst bei der Nase nehme, und meiner Narrheit nicht so undankbarlich vergesse: Ich habe vor zwanzig Jahren gelehrt, daß allein der Glaube ohne Werke gerecht mache, wie ich noch immer thue. Wäre aber dazumal einer aufgestanden, der da hätte gelehrt, Möncherei und Nonnerei sollte Abgötterei, und die Messe der rechte Gräuel heißen, hätte ich solchen Ketzer nicht heißen verbrennen, so hätte ich's doch gehalten, ihm wäre recht geschehen. Und ich unbedächtiger Narr konnte nicht sehen die Folge, die mußte nachgeben, daß, wo es der Glaube allein thäte, so könnte es die Möncherei und die Messe nicht thun. Und, das noch viel feiner war, ich wußte, daß es lauter Menschenlehre und Werke waren, und ich doch auch den guten Werken, von Gott geboten und im Glauben gethan, solches nicht zuschreibe. Von Concilien u. Kirchen v. J. 1539. Walch. Ausg. XVI, 2737 ff.

125) Epp. ed. Aurifaber II, 101.

wir zum Treiben der Lehre, zum Gebete, zum Gutes thun, zur Erduldung von Unbilden, und wenn uns der Satan nicht durch Versuchungen, durch die Verfolgungen der Gegner, durch die Verachtung und Undankbarkeit unserer Leute quälte, so würden wir völlig sicher, träge Müßiggänger und zu allem Guten untüchtige, verworfene Menschen werden [126])." — Niemand, klagt er im J. 1522, sei ihm jetzt lästiger als dieser sein großer Hause, der sich nur darum evangelisch rühme, weil er an Fasttagen Fleisch essen, das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen, das Fasten und Gebet unterlassen könne. Immer wieder gedenkt er der Verachtung, mit der man das Wort der Gnade aufnehme [127]). „Die Sünden der Menschen sind leider allzuviel unmäßig groß. Denn man sündigt jetzt nicht aus Unwissenheit, wie unter dem Papstthum geschehen ist; wir wissen und erkennen, Gott Lob! jetzt zu unserer Zeit die Wahrheit. — Aber wider allen Verstand wollen sich die Leute dahin nicht bereden lassen, daß sie sich möchten zur Besserung schicken und fromm werden, wie treulich sie auch gelehrt und vermahnt werden. — Aber da hilft kein Wehren, je mehr man predigt, je ärger man wird." — „Der Herr wollte gern, daß wir rechtschaffene Christen würden, die nicht mit Worten den Glauben oder das Evangelium rühmten, wie die Leute jetzt thun, die evangelisch seyn wollen, und viel von Christo zu sagen wissen, aber wenn man's recht ansieht, ist nichts dahinten. Täuschet also der meiste Theil, auch die, so das Evangelium haben und hören, sich selbst und fahren zum Teufel, mit ihrem falschen Glauben." — „Es ist verdrüßlich vor Gott und vor den Menschen, daß wir unser christlich Wesen an den äußerlichen Dingen anfangen, und lassen das recht Innerliche anstehen. Wir wollen damit uns evangelisch beweisen, daß wir beide Gestalt des Sakraments neh-

126) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 351.

127) Wiederholt klagt er bereits in diesen ersten Jahren über contemtum verbi gratiae ineffabilem, insignem contemtum verbi dei etc. Epp. ed. Aurifaber II, 50. 319. 320.

men, Bilder umreißen, Fleisch fressen, nicht fasten, nicht beten und dergleichen, aber den Glauben und die Liebe will Niemand fassen [128])." — „Die Bosheit der Menschen ist bei uns in so kurzer Zeit so gewachsen und hoch gestiegen, daß ich glaube, die Welt werde nicht können bestehen über fünf oder sechs Jahre." — Gottes Sache, äußerte er, sei in der Welt so böse, daß er ihr nicht mehr rathen könne. „Wir, die wir uns des Evangelii rühmen, achten doch es so gering, als wäre es irgend ein Spruch aus dem Terentio oder Virgilio [129])." — Wiederum weiß er sich nicht zu erklären, warum denn in den lutherischen Kirchen ein solcher Mangel alles religiösen Ernstes, eine solche Trägheit und Erstorbenheit herrsche; hier werde doch die Lehre von den guten Werken auf's genaueste und sorgfältigste vorgetragen, aber je mehr die Menschen zu Uebungen der Liebe, zu Beseitigung der Bauchsorge ermuntert würden, desto kälter und nachlässiger in allen Uebungen der Frömmigkeit würden sie [130]).

Zuweilen sucht er sich und andere damit zu beruhigen, daß dieß eben so seyn müsse: wenn man den Glauben recht predige, so verstehe die Mehrzahl diese Lehre fleischlich; dieß sehe man jetzt in allen Ständen, höheren und niederen; alle rühmten sich Evangelische zu seyn, rühmten sich der christlichen Freiheit, dienten aber inzwischen dem Geize, der Wollust, dem Hochmuth und dem Neide; Niemand besitze mehr Berufstreue und Nächstenliebe [131]). — Auch war er überhaupt zu einer nachsichtigern Beurtheilung der bei seinen Anhängern herrschenden Unsittlichkeit

128) Walch. Ausg. II, 2357. — XIII, 1658. — VIII, 1290 ff. — XX, 132.

129) Tischreden herausg. von Förstemann II, 42. — I, 73. 250.

130) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 358. In nostris ecclesiis, ubi diligentissime urgetur vera doctrina de bonis operibus, dictu mirum, quanta socordia et oscitantia regnet. Quo plus adhortamur et excitamus homines ad bene operandum, ad exercendam invicem caritatem, ad abjiciendam curam ventris etc., hoc languidiores et magis frigidi redduntur ad omnia exercitia pietatis.

131) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 350.

geneigt; Lehre und Leben, äußerte er, müsse man unterscheiden; das Leben sei freilich bei den Lutheranern böse und schandbar, er aber, Luther, kümmere sich nicht um das. Leben, sondern um die Lehre, das sei seine Sendung. „Gott ist nicht so viel gelegen am Leben, als an der Lehre. Darum läßt er die Seinen oft straucheln im Leben, wie wir deß viel Exempel in der Schrift lesen, aber was die Lehre angeht, da hat er sie kein Haar breit fallen lassen." — „Es ist ein großer Unterschied unter der Lehre und dem Leben. Mit der Lehre gilt es nicht Scherzens, die muß rein und recht bleiben, aber mit dem Leben halten wir es nicht so strenge, wie man auch im Evangelio sieht, daß Christus Geduld hat mit seinen Jüngern und durch die Finger sieht, wenn sie gleich gröblich straucheln. Doch strafet er sie zuweilen auch und spricht: Das ist die Lehre. Mit den Pharisäern aber und Heuchlern hatte er nimmer keine Geduld, denn es trifft nicht das Leben, sondern die Lehre an. Es liegt die größte Macht an der Lehre, wenn die rein bleibt, so kann man allerlei unvollkommenes Leben und Schwachheit tragen, soferne daß man an der Lehre halte, und bekenne, daß das Leben anders seyn sollte; wo aber die Lehre verfälscht wird, so ist dem Leben auch nicht mehr zu helfen [132])."

Ja, seine Erfahrungen brachten ihn endlich so weit, daß er es förmlich als Regel aufstellte, alle Christen (d. h. alle Bekenner der neuen Rechtfertigungslehre) müßten immer lauer und sündhafter werden. „Daran ist kein Zweifel, daß, so wir glauben, alle Sünden vergeben sind, und sind durch solchen Glauben für Gott gerecht, gesund und rein. Aber nichts desto weniger haben und fühlen alle Christen noch viel übriges Unflaths und Unreines an ihnen selbst, als daß sie Gottes Wort nicht gerne hören, noch so stark glauben und fröhlich bekennen, nicht so brünstig anrufen, noch Gottes Gebot vollbringen, wie sie

132) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 81. b. — Walch. Ausg. XI, 3008. — III, 264.

sollten, und geht mit ihnen, je länger sie leben, wie man pflegt zu sagen, je älter, je kärger, je länger, je ärger[133])."

Wenn diese Palliative nicht mehr ausreichten, suchte er sich wieder mit der Reflexion zu beruhigen: diese Lehre sei nunc inmal das Evangelium, welches zu verkündigen für ihn nicht bloß erlaubt, sondern strenge Pflicht sei; es stehe nicht bei ihm, es zu verheimlichen, oder jetzt, nachdem es zu Tage gekommen, zu widerrufen, und er müsse daher die Folgen Gott anheimstellen[134]). — Ein neuer Erklärungsversuch war dieser: diese augenfällige Bosheit, Undankbarkeit und Profanation, die jetzt nach geoffenbartem Evangelium einreiße, komme daher, daß man früher, vor dem Lichte des Evangeliums, die Sünde nicht so gesehen habe, jetzt aber, nachdem der Morgenstern (der lutherischen Lehre) aufgegangen, erwache die Welt, wie aus einem Rausche, und sehe einigermassen die Sünden, die vorher in dem Schlummer und der finstern Nacht nicht erkannt worden[135]).

Mitunter führte er auch Beschwerde, daß die Hauptlehre des christlichen Glaubens, der Gegensatz von Gesetz und Evangelium, die gänzliche Absonderung alles dessen, was Werk heißt, von der Rechtfertigung, unter den Protestanten selbst vielfach mißverstanden, oder nicht festgehalten werde. Im J. 1530 erklärte er: keiner von jenen Protestanten, welche außerhalb der lutherischen Gemeinschaft ständen, verstehe die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens, und wenn ihnen allein die Verwaltung der Kirchen übertragen würde, so sei nichts, als ein neues

133) Jen. Ausg. 1580. VIII, 299.

134) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 353. Nos divinum mandatum habemus praedicandi evangelium, quod annuntiat omnibus hominibus, si modo credant, gratis propter Christum libertatem a lege, peccato, morte, ira dei etc. Non est in arbitrio aut potestate nostra situm, hanc libertatem per evangelium jam invulgatam celare homines aut revocare.

135) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock I, 27.

Papstthum zu erwarten, in welchem Christus und die ganze Weisheit Luthers und der Seinigen, die in dieser Lehre bestehe, wieder abgeschafft werden würde; so fest sei der Wahn von menschlicher Gerechtigkeit oder den Werken in ihren Herzen gewurzelt, daß sie diese von der Gerechtigkeit des Glaubens oder der Gnade nicht zu trennen vermöchten, und dieß sei auch nicht zu verwundern [136]). — Aber auch unter den Lutheranern gab es seiner Versicherung nach nur sehr wenige, die das Verhältniß von Gesetz und Evangelium richtig faßten [137]). Und doch war dieß gerade der Centralpunkt des gesammten neuen Bekenntnisses, der das religiöse Bewußtseyn der Einzelnen, wie das Collektivleben der Kirche beherrschen sollte.

Es läßt sich bei genauer Vergleichung der Schriften und Aeußerungen Luther's und ihrer Zeitfolge nicht verkennen, daß gerade die Erfahrungen, die sich ihm, so gerne er auch die Augen dagegen verschlossen hätte, mit unwiderstehlicher Ueberzeugung aufdrängten, wesentlich dazu mitwirkten, jene Anlage zum moralischen Indifferentismus, welche schon seinem Systeme in sehr prägnanten Zügen inwohnte, weiter zu entwickeln. Er sah sich in die peinliche Alternative versetzt, entweder eine Lehre aufzugeben, die sich ihm und Andern in bangen und qualvollen Stunden als eine Quelle des Trostes und der Beruhigung bewährt hatte, eine Lehre, die den Stolz und die Krone seines Lebens bildete, und die zu widerrufen die empfindlichste Demüthigung für ihn gewesen wäre — oder den sittlichen Zustand, der sich allenthalben unter der Herrschaft dieser Lehre und als die unmittelbare Wirkung derselben bildete, für etwas an sich Untergeordnetes zu erklären, und mit mehr oder minder klarem Bewußtseyn der Theo-

136) Epp. ed. Ranner. p. 174.

137) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 66. Nobis adhuc viventibus et summa diligentia utriusque, legis et evangelii, officium et usum monstrantibus, tamen perpauci sunt etiam inter illos, qui pii videri volunt, et nobiscum profitentur evangelium, qui ista recte teneant. Quid futurum putatis nobis ablatis?

rie Raum zu geben, daß nicht ethische Reinigung und Heiligung des Menschen, sondern nur Tröstung und Beruhigung beängstigter Gewissen der vornehmste und allein wesentliche Zweck der Religion sei. Zu der letztern Annahme drängte ihn schon der ganze Charakter seiner Lehre, die sich ohnehin bereits in den ersten Jahren seines öffentlichen Auftretens allzusehr bis auf den tiefsten Grund seines Wesens eingesenkt hatte, um durch die Wahrnehmung bloßer Thatsachen, wie beredt auch diese sprechen mochten, entwurzelt zu werden. Deßhalb ist es weit öfter der Mißmuth und Zorn des Parteihauptes und Heerführers, als der ethische Unwille, die religiöse Indignation des Priesters und Lehrers, den man durch seine bittern Klagen hindurch klingen hört. Er muß es mit ansehen, welche Schmach das Betragen der Schaaren, die sich um das von ihm aufgepflanzte Banner der neuen Lehre gesammelt, auf ihn und sein Banner häuft; darüber zeigt er sich um so tiefer entrüstet, je mehr sich dabei zugleich dem sonst auf die weittragende Kraft seines Wortes stolzen Manne das Gefühl seiner Ohnmacht und Rathlosigkeit aufdrängt; das ist es, was ihm die Freudigkeit des Lebens raubt, sein Daseyn verdüstert, und ihm so oft die Sehnsucht nach dem Tode für sich, und nach dem Untergange der jetzigen Weltordnung erweckt; ja seine derartigen Aeußerungen lauten mitunter, als ob sogar die Aussicht, daß mit der ganzen dermaligen Ordnung der Dinge auch seine so übel gerathene und in so kläglicher und knechtischer Gestalt sich darstellende Kirchenschöpfung untergehen werde, nur Tröstliches für ihn habe. So geschieht es, daß er weit häufiger sich ergießt in Ausbrüchen des Zornes und Unmuthes über die allgemeine Verachtung und Mißhandlung der neuen Prediger und lutherischen Pfarrer, über die Aushungerung derselben von Seite des Adels, der Bürger und Bauern, als über das eigentliche sittliche Verderben, und die völlig ausgeartete und verkehrte Religiosität der protestantischen Gemeinden. Er gedenkt zwar auch dieser Zustände häufig, aber die Beschaffenheit seines Kirchenwesens war es, die ihn vor Allem empörte und erbitterte. Dort

suchte er sich öfter mit der Phrase zu beruhigen: es sei nicht die Schuld der Lehre, sondern die der Menschen, daß die sittlichen Früchte, die sie trage, so schlecht seien — eine Wendung, die ihm jedoch selbst wieder nicht genügte, da er doch gestehen mußte, daß der Gebrauch, der von der Lehre gemacht werde, die Sinnesweise, die unter ihrer Herrschaft sich bildete, nicht etwas Vereinzeltes und Zufälliges, sondern die allgemeine Regel mit nur seltenen Ausnahmen sei, und daß die freudige Zustimmung, mit der die Lehre fast allenthalben aufgenommen wurde — eine Zustimmung, in welcher der Reformator sonst einen schlagenden Beweis ihrer Wahrheit und Trefflichkeit sah — eben im engsten Zusammenhange mit diesen Wirkungen stand. Auch mußte ihn wieder sein eigenes System daran mahnen, wie leicht zu durchschauen, wie unhaltbar jene Ausflucht sei, kraft welcher er die ganze Schuld des seit der Verkündigung seiner Lehre einreißenden Verderbens von dieser hinwegzuschieben, und einzig auf das Volk zu übertragen suchte; es mußte ihm beifallen, daß die völlige Passivität des Menschen in der Bekehrung, die Unfähigkeit desselben zu jeder Mitwirkung bei seinem Heile ein Cardinalpunkt seiner Doktrin sei. Hier sollte Alles durch das gepredigte Wort allein gewirkt werden, mit der gläubigen Annahme dieses Wortes und der zuversichtlichen individuellen Applikation desselben der ganze Proceß der Bekehrung des Menschen vollbracht seyn. Er hatte es so kräftig und wiederholt behauptet: der natürliche, sich selber überlassene Mensch könne nicht anders, als „das Evangelium" für eine Thorheit halten, die Vernunft des Menschen müsse nothwendig dieser Lehre widerstreben, und gerade diese oft vorausgesagte, für unvermeidlich erklärte Opposition aller bloß dem natürlichen Lichte, ihrer Vernunft oder ihren sinnlichen Trieben folgenden Menschen gegen seine Lehre machte nun den rauschenden begeisterten Beifall, den diese in allen Ständen und Klassen der Nation fand, zu einer um so wunderbareren Erscheinung, und das Zeugniß, welches der Reformator von diesem Beifalle für die Aechtheit und Göttlichkeit seiner Lehre hernahm,

schien, im grellen Contraste mit jenem naturnothwendigen Widerstande stehend, nur um so schlagendere Kraft zu besitzen. Zugleich hatte er es so oft und nachdrücklich als den großen Vorzug seiner Theologie gepriesen, daß hier Alles Gott und Christo, nichts von dem, was zur Rechtfertigung und zum Heile gehöre, dem Menschen gegeben, oder von dem Wirken des Menschen abhängig gemacht werde, daß der Glaube allein, der eine reine Wirkung der göttlichen Thätigkeit in dem Menschen sei, Alles leiste, und daß erst der durch den Glauben gut und gottgefällig gewordene Baum als naturgemäße Früchte gute Werke ganz von selbst hervorbringe — und nun wurde seine Lehre wirklich von Tausenden aller Stände, von ganzen Städten und Provinzen auf's bereitwilligste ergriffen, mit glühender Begierde herbeigerufen, sie ertönte Jahr aus Jahr ein von unzähligen Kanzeln, das Häuflein der Widersprechenden schien immer kleiner zu werden — gleichen Schritt aber mit der Hingabe an das Dogma hielt die Entwicklung des sittlichen Verderbens und das Verschwinden ernsterer Religiosität. Eine Erklärung dieses Phänomens konnte nur durch eine von drei hier allein möglichen Voraussetzungen gegeben werden. Entweder: es ist der Rathschluß Gottes, daß die Lehre zwar allgemeinen Eingang und Beifall finde, zugleich aber die Menschen nicht bessere, sondern noch mehr verhärte. Oder: Gott will, obgleich er die Lehre in dieser Zeit an den Tag gebracht hat und predigen läßt, doch den Menschen die Gnade des Glaubens nicht geben, weßhalb sie sich nur einen „gefärbten und erdichteten Glauben" machen, der daher auch nur schlechte Früchte erzeugt. Oder endlich: die Lehre ist irrig und verkehrt, der große Beifall, der ihr allenthalben entgegenkommt, hat selbst schon unlautere Motive, und darum können auch die Wirkungen, die sie auf ihre Anhänger hervorbringt, nur schlimm und verderblich seyn.

Je schwerer es für Luther war, sich für eine dieser Annahmen zu entscheiden, desto geneigter wurde er allmählig, in zunehmender Schwächung und Abstumpfung seines ethischen Bewußtseyns der Entwicklung eines moralischen Indifferentismus freien Raum

zu lassen, zu welchem ohnehin die Anknüpfungspunkte und Grundzüge schon in seinem Systeme sich vorfanden. Seine Lehre von den guten Werken unterschied sich von der altkirchlichen nicht nur durch die Ausschließung der Liebe Gottes und des Nebenmenschen von allem Antheile an der Rechtfertigung und Beseligung des Menschen, sondern auch dadurch, daß jedem Werke des Gerechten die Sünde beigemischt seyn, und daß alles, was der gerechtfertigte Mensch thue, ohne Rücksicht auf irgend einen in dem Akte selbst liegenden Werth oder Unwerth — so lange er nur nicht mit voller Ueberlegung das Böse als solches wolle und thue — gleich gut, d. h. weil im Glauben oder von einem Gläubigen gethan, Gott gleich wohlgefällig seyn sollte.

Du bist — sagt Luther — Gott nichts schuldig zu thun, denn glauben und bekennen. In allen andern Sachen gibt er dich los und frei, daß du es machest, wie du willst, ohne alle Gefahr des Gewissens, so gar auch, daß er nichts darnach fragte, seinethalben, ob du auch dein Weib fahren ließest, vom Herrn liefest und keinen Bund hieltest; denn was hat er davon, daß du solches thust, oder lässest? Aber weil du deinem Nächsten damit verhafft bist, daß du eigen worden bist, will Gott Niemand das Seine nehmen, durch seine Freiheit, sondern will das deinem Nächsten gehalten haben. Denn obwohl Gott seinethalben desselben nichts achtet, so achtet er's doch deines Nächsten halber. Das meint er (der Apostel 1 Cor. 7, 24), daß er sagt: bei Gott, als sollte er sagen: bei dem Menschen oder bei deinem Nächsten mache ich dich nicht frei, denn ich will ihm das Seine nicht nehmen, bis er selbst dich auch frei gibt; bei mir aber bist du frei und los, und kannst's mit Nichten verderben, du lassest oder haltest, was äußerlich ist. Darum so merke und scheide diese Freiheit recht, daß es zwischen Gott und dir nicht also steht, als zwischen dir und deinem Nächsten, dort ist diese Freiheit, hier ist sie nicht. Ursach ist die: denn Gott gibt dir diese Freiheit nur in dem, was dein ist, nicht in dem, das deines Nächsten ist. So scheide nun von einander, was dein und deines Nächsten ist. Darum kann der Mann das Weib nicht lassen, denn sein Leib ist nicht sein, sondern des Weibes. Also wiederum. Item: der Knecht ist mit seinem Leibe nicht sein, sondern seines Herrn. Vor Gott läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen; aber vor den Menschen ist das Verbündniß zu halten[138]).

138) Walch. Ausg. VIII, 1127 ff. — Vergl. S. 117 dieses Bandes. —

Man sieht, wie genau hier die verschiedenen Behauptungen Luther's sich aneinander schließen. Der Unglaube allein ist es, der Sünde ist und Sünde thut, der Glaube allein ist und thut alle Gerechtigkeit [139]); ferner: der gerecht gewordene Mensch sündigt fort und fort, und kann nicht anders als sündigen, gleichwohl aber ist alles, was er thut, Gott wohlgefällig, und er darf die Stimme seines Gewissens, die ihm das Gegentheil zuruft, nicht achten; oder: die größte Kunst und das Hauptstück, das wir zu lernen haben, besteht darin, daß, ohngeachtet wir Sünde thun, wir dem Gesetz doch sagen: Nein! ich habe keine Sünde [140]). Dazu nun noch die nähere Bestimmung: auch der Gerechte begehe fortwährend so viele Todsünden, daß er sie nicht alle wissen und daher auch nicht alle beichten könne [141]).

Dieser Lehre zufolge käme es also bei Ehescheidungen und Wiederverheirathungen bloß auf die Zustimmung der Betheiligten an. Ueberhaupt würden diese Principien, in einem Moralsysteme entwickelt, die fundamentale Verschiedenheit, die seine religiöse und ethische Ansicht von der kirchlichen trennt, noch klarer an den Tag gebracht haben.

139) Vgl. S. 120 dieses Bandes.

140) Jen. Ausg. 1585. II, 479.

141) « Daß nicht alle Todsünden gebeichtet noch erkannt werden mögen, ist die klare Schrift Psalm 19, 13: Herr, wer kann seine Sünden alle erkennen? Mache mich rein von denselben heimlichen Sünden. Hie lehrt uns der Prophet, daß wir die heimlichen Sünden nicht beichten können, denn Gott sie allein weiß, und wir sie mit Bitten sollen ablegen. » — — « Ein Mensch muß es dafür halten, daß ihm nicht möglich sei, alle seine Todsünden zu Gedächtniß zu bringen und zu beichten, sondern er soll es dafür achten, daß er nach allem seinem vorgewandten Fleiße den wenigsten Theil seiner Sünden gebeichtet habe. Denn David spricht also Psalm 19, 13: Wer kann merken, wie oft er fehlt? Darum soll ein Mensch die Todsünden beichten, die da öffentliche Todsünden sind, und die sein Gewissen beschweren, die andern soll er lassen fahren, denn es ist unmöglich, daß ein Mensch möge alle seine Sünden beichten. » Walch. Ausg. XV, 1799. — XXII, 885.

Wie entwickelte sich nun unter dem Einflusse dieser Ansichten Luther's persönlicher Charakter? Eine Lehre, die nicht auf kritisch-analytischem oder gelehrt-exegetischem Wege zu Stande gekommen, überhaupt nicht die Frucht wissenschaftlicher Forschung war, sondern als das unmittelbarste Erzeugniß eines tief geängstigten, an sich und an Gott irre gewordenen, zerrütteten Geistes in die Welt geschleudert worden war, eine Lehre, ersonnen, um Trost und Sicherheit gegen ein gewaltsam aufgeregtes Gewissen und gegen das Gefühl überwältigender Sündhaftigkeit zu gewähren — sie mußte für ihren Urheber der treibende Pulsschlag seines Daseyns und Wirkens werden; wie sie als ein strahlendes und erquickendes Licht in die Finsterniß seines Gemüthes hineingeleuchtet, so mußte jedes aufsteigende Bedenken gegen ihre Haltbarkeit, jeder gegen sie gerichtete Einwurf und Angriff, ihm als ein Versuch oder eine Drohung, ihn in die frühere Geistesnacht mit allen ihren Qualen zurückzustürzen, erscheinen.

Zuvörderst war es natürlich, daß er, der früher ein strenges und ascetisches Leben führte, seitdem er als Reformator auftrat, einer andern Lebensweise folgte. Er selbst gedenkt des Unterschiedes zwischen damals und jetzt öfter: Vorzeiten, da er noch Mönch gewesen, sei er viel heiliger anzusehen gewesen, als jetzt. Denn er habe viel mehr gebetet, gewacht, gefastet und seinen Leib mager gemacht. In Summa sein ganzes Leben sei überaus schön vor andern Leuten, aber nicht vor ihm gewesen, denn seine Betrübniß und Beängstigung habe ihn nie verlassen. Jetzund aber esse und kleide er sich dem gemeinen Brauch nach, und an seinem Leben sehe man nichts Besonderes; er könne auch scherzen, trinken, fröhlich seyn, lachen, sei ein fröhlicher und guter Collationsgesell, und wenn er eine Kanne Bier habe, wollte er gerne das Faß mit dem Bier haben; er thue bisweilen einen guten Trunk Gott zu Ehren, und anstatt daß er zuvor im Kloster seinen Leib mager gemacht, wolle er, wenn er einmal todt sei und im Sarge liege, den Maden einen feisten Doktor zu

essen geben[142]). Er ergab sich nun ohne Gewissensbedenken den Freuden der Tafel und des Weines; man müsse ihm, sagte er, einen reichern Trunk zuguthalten, denn er und der Churfürst Johann Friedrich müßten ihr Polster und Kissen in der Kanne suchen[143]). Sein Freund Bugenhagen bemerkt zu seiner Entschuldigung: wenn er unterweilen über Tisch mit Fröhlichseyn zu viel gethan, so habe er selber keinen Gefallen daran gehabt[144]); er aber meinte: „Kann mir unser Herr Gott das schenken, daß ich ihn wohl zwanzig Jahre gekreuzigt und gemartert habe mit Meßhalten, so kann er mir das auch wohl zu gute halten, daß ich bisweilen einen guten Trunk thue ihm zu Ehren; Gott gebe, die Welt lege es aus, wie sie wolle[145])." Indeß gab er — wohl erst in Folge der steten ihn quälenden Zweifel und Gewissensbisse — seiner Neigung zum Weine selbst bis zur Untergrabung seiner Gesundheit nach. Im J. 1529 hatte er in Amsdorf's Gesellschaft so viel Malvasier getrunken, daß er einen Katharrh, der ihm fast tödtlich geworden wäre, davon trug[146]). Im nächsten Jahre, während seines Aufenthaltes zu Coburg, überfiel ihn, wieder in Folge des Weintrinkens, ein hartnäckiges Kopf-Sausen und dazu eine Halsentzündung — wiewohl er beide Leiden lieber dem Satan zugeschrieben hätte[147]).

142) Opp. lat. Witeberg. VI, 401. — Tischreden. Eisleben 1566. f. 123. b. 87. a. 33. a.

143) Mathesius Leben Luther's. f. 151.

144) Wittenb. Ausg. 1558. XI, 240.

145) Walch. Ausg. XXII, 133.

146) De Wette III, 442.

147) Er schreibt an Didymus: Jam paene mensem passus sum tonitruum capitis, non tinnitum, sive culpa et causa sit vini, sive Satan sic me ludificetur; und an Melanchthon: Mihi in gutture corrosio quaedam nova accessit, ut suspicer, vel vini violentia salsum phlegma augeri, vel antiquas reliquias post tot annos sanitatis redire, aut esse Satanae colaphum. (Schlegel initia reform. Coburg. p. 100. 101). Ein Geschenk von Frankenwein, welches ihm Markgraf Georg übersandte, erregte, da er den Wein für zu gering hielt, so sehr sein Mißfallen,

Daß Luther's Lebenswandel, so unbescholten er in der Zeit vor 1518 gewesen, später vielfach Anstoß gegeben, daß Manche, die ihn in der Nähe zu beobachten Gelegenheit gehabt, dadurch geärgert und irre gemacht wurden, ist eine mehrfach bezeugte Thatsache. Er selbst gestand: das Aergerniß, welches an seiner und seiner Collegen Persönlichkeit, an ihrem Charakter und an ihrer Lebensweise genommen worden, sei bisher bei Allen die erste Veranlassung zur Verwerfung ihrer Lehre gewesen [148]).

Wizel's Aeußerungen darüber sind bereits mitgetheilt worden. Valentin Ickelshamer, der in Wittenberg studirt hatte, und nachher in dem Streite zwischen Luther und Karlstadt auf die Seite des Letztern trat, richtete in einer zur Vertheidigung Karlstadt's herausgegebenen Schrift folgende Rüge an Luther:

Dieweil mir eingefallen ist die große Pracht und das unbrüderliche Wesen unserer Prediger, so man für christliche Leute hält, mußt du vollends das Aergerniß und den Anstoß hören, den du mir gegeben hast. Ich weiß deiner Handlungen viel, bin auch zur Zeit ein Wittenberger Student gewesen; ich will aber nichts von dem goldenen Ringlein, das viele Leute ärgert, noch von dem hübschen Gemach sagen, das über dem Wasser steht, darin man mit den andern Doktoren und Herrn trank und fröhlich war, wiewohl ich über dieses Letzte oft meinen Schulgesellen klagte, und es mir gar nicht gefiel, daß man so vieler nöthigen Dinge ungeachtet bei den Bierkrügen sitzen mochte. Ueber diese Sache klagte einmal zu Nürnberg in Pirkhamer's Haus ein Kaufmannsknecht von Leipzig, und sagte: Er hielte nichts von dir. Du könnest die Laute wohl schlagen, und trügest Hembden

daß er im ersten Momente der Ankunft dieß in sehr derber Weise aussprach, und nachher an den Kanzler des Markgrafen einen Brief mit Entschuldigungen wegen seiner Undankbarkeit schrieb. S. Luther's Briefe herausg. von Schütze III, 69.

148) « Es ist ein unerfahrner Mensch — sagt er von dem Prediger Karg — und hat vielleicht erstlich an unsern Personen sich geärgert, und hernach an der Lehre desto lüderlicher gehalten, wie sie denn alle bisher gethan, die unter unserer Lehre Rotten angerichtet, zuerst unsere Person verachtet. » De Wette V, 95. — Daß die Wiedertäufer ihr Hauptargument gegen die lutherische Lehre von der Sittenlosigkeit der Wittenberger überhaupt hernahmen, berichtet Luther selbst: Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 35.

mit Bändlein daran. — Das gefiel mir zu derselben Zeit übel, daß du das gottlose und tolle Wittenbergische Leben also entschuldigtest, und sagtest: « Wir können ja nicht Engel seyn. » Man hätte mir auch schier, ich weiß nicht, was für ein Glößlein gemacht über Jenes bei Matth. 7: « An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, » wie du dich auch noch rühmst der rechten Lehre des Glaubens und der Liebe, schreist: man strafe allein eurer schwaches Leben. Nein, wir richten oder schelten keinen Sünder, wie ihr thut, wir sprechen aber: wo nicht christliche Werke dem Glauben folgen, da sei der Glaube weder recht gepredigt, noch recht angenommen, und sagen von euch, was Rom lange hat hören müssen: Je näher Wittenberg, je böser die Christen. Du unterstundest dich wohl, der Hurerei männlich zu wehren, daran man den christlichen Glauben wohl spüren mochte, aber dabei merkt man, daß es falsch und ungleich zugieng, daß man etlichen Magistern und Collegaten und Andern, denen man wohl wollte, öffentliche Hurerei zuließ. Ich hätte können zusehen [149]).

Dreizehn Jahre später machte der Humanist Lemnius, der lange in Wittenberg gelebt hatte, und besonders mit Melanchthon in vertrauten Verhältnissen gestanden, Luthern gleichfalls den Vorwurf, daß er durch sein unerbauliches Leben, namentlich durch seine Unmäßigkeit, Aergerniß gebe [150]).

Wir haben so eben seiner häufigen Zweifel und Gewissensbisse gedacht: es ist nämlich Thatsache, daß er, auch nachdem er die Lehre von der Gerechtigkeit durch Zurechnung mit aller Kraft seines Charakters und aller Energie seines Willens erfaßt, und in Saft und Blut bei sich verwandelt hatte, die ersehnte Ruhe keineswegs fand. Der Gedanke, daß er sich hiemit von der Kirche

149) Ickelshamer's Klage etlicher Brüder über Luther wegen Karlstadt. A. 4.

150) Lutheri vita ita omnibus est perspecta, ut pauci sint, qui eam laudibus dignentur. Dum se episcopum jactitat evangelicum, qui fit, ut ille parum sobrie vivat? — Das Folgende, wie so manche andere wichtigere Stellen in dieser Apologie, hat der Herausgeber unterdrückt. Lemnius beruft sich übrigens auf seine freundschaftliche Verbindung mit Melanchthon: Quam etiam Phil. Melanchthoni carissimus et familiarissimus fuerim, omnes Vitenbergenses sciunt; qui me semper meumque ingenium plurimum laudavit, praeterea etiam alii docti et excellentes viri me coluerunt et observarunt. Hausen's pragm. Gesch. d. Protest. in Deutschland I. Beil. S. 9. 23. 10.

losgesagt, daß diese Lehre neu, und von ihm erst aufgebracht sei, verfolgte ihn wie sein Schatten fort und fort. Es half ihm nicht, daß er sich gewöhnte, diese innere Stimme als eine satanische Versuchung anzusehen; die Versuchung kehrte eben immer und mit verstärkter Macht wieder. Er gesteht in seinem Commentar über den Galaterbrief[151]), es sei ein sehr scheinbares und starkes Argument, daß Gott seine Kirche unmöglich so viele Jahrhunderte hindurch habe irren lassen können: „wenn nun der Satan dieß geltend macht, und mit Fleisch und Vernunft sich verbündet, da erschrickt das Gewissen und verzweifelt, wenn du nicht standhaft in dich selber einkehrst und sprichst: Mag auch Cyprian, Ambrosius, Augustin, St. Peter, Paulus, Johannes, ja ein Engel vom Himmel anders lehren, so weiß ich doch gewiß, daß ich nicht Menschliches, sondern Göttliches lehre, d. h. daß ich Gott Alles beilege und dem Menschen nichts." — Hier suchte er sich also an der Vorstellung aufzurichten, daß diese Vernichtung des menschlichen freien Willens, dieses Uebertragen des ganzen Geschäftes der Rechtfertigung und Beseligung an die Gottheit das Kriterium einer ächten Doktrin sei.

Wenn Luther in seinen polemischen Schriften, selbst da, wo er seine Meinung wechselte, dennoch die Sprache der unbedingtesten Zuversicht, einer zweifelsfreien, auf unmittelbarer Evidenz ruhenden Gewißheit, wie kaum ein Anderer, zu führen verstand, so war dieß doch keineswegs der herrschende Grundton seines Lebens; er war vielmehr ein von Zweifeln, von Anwandlungen des Unglaubens viel gequälter Mann, und gerade seine Lieblingslehre, aus welcher er sonst mit so verschwenderischen Händen Trost und Beruhigung gegen die Mahnungen wachgewordener Gewissen schöpfte, versagte ihm oft genug den Dienst. In jenem Tagebuche seiner vertrauten Aeußerungen, das der treueste Spiegel seines Innern ist, beklagt er öfter seinen Mangel an Glauben:

151) Francof. 1543. f. 63.

Ach, sprach Dr. Martinus, ich hab dem Papst und Mönchen alles geglaubt was sie nur sagten; aber was jetzt Christus sagt, der doch nicht lüget, das kann ich nicht glauben. Das ist je ein jämmerlich verdrüßlich Ding. Wohlan wir wollen's und müssen's sparen bis an jenen Tag. — — Da man über Dr. M. Luther's Tisch sang den Text aus dem Propheten Hosea Cap. 13, sprach er zu Dr. Jonas: So wenig Ihr glaubt, daß dieser Gesang gut sei, so wenig glaube ich, daß Theologia wahr sei. — — Ach wie herrlich redet St. Paulus von seinem Tode, ich kann's nicht glauben (sprach Dr. Jonas). Darauf sprach Dr. Martin: Ich glaube, daß St. Paulus selber es nicht hat so stark können glauben, als er davon geredet. Ich wahrlich kann's auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden, schreiben kann, und wie andere Leute von mir wohl denken, daß ich so fest glaube [152]).

Er verwunderte sich, daß er seine eigene Lehre nicht lernen könne, da doch alle seine Schüler sie vollkommen inne zu haben sich rühmten [153]). Bekümmert und niedergeschlagen bejammert er sein Elend, daß er durch die Ohnmacht seines Glaubens fast gar keinen Trost aus dem Tode, der Auferstehung Christi und dem Artikel von der Sündenvergebung schöpfen könne, während er doch recht gut essen und trinken könne [154]). Doch damit suchte er sich zu trösten, daß es wohl den Aposteln auch so gegangen seyn werde, wie ihm; er läßt ihnen dieß sogar von Christus selbst ankündigen: „Die Welt, spricht Christus, wird euch als Ketzer und Aufrührer in Bann thun; da wird dann euer Gewissen auch schwach seyn, daß ihr oft werdet gedenken: Wer weiß, ob ich's auch recht gemacht habe? Ach ich habe ihm zu viel gethan! Müsset also vor der Welt und in euerm Gewissen unrecht haben [155])." Namentlich suchte er sich zu überreden, der

152) Walch. Ausg. XXII, 202. vgl. S. 747. — 757. — 742.

153) Ego non sum probus, Christus autem est probus. In hujus nomine sum baptizatus, catechizor, coenam accipio, ille in gratiam nos recipit, modo illi confidamus. Ego miror, quod hanc doctrinam discere non possum, cum omnes mei discipuli se ad unguem tenere glorientur. Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 125.

154) l. c. II, 146.

155) Walch. Ausg. XXII, 530.

Apostel Paulus habe sich in derselben Lage befunden, habe gleichfalls seine eigene Lehre nicht fest glauben können, und dieß sei der Pfahl in seinem Fleische gewesen, dessen er gedenke [156]). Wenn Paulus gesagt: er sterbe täglich, so heiße dieß, daß er an seiner eigenen Lehre gezweifelt habe [157]).

Wie er Beschwerde darüber führte, daß seine Anhänger, Prediger und Laien, die neue Lehre von dem Unterschiede des Gesezes und des Evangeliums nicht fassen könnten, so gestand er, daß ihm selber diese Unterscheidung in der Anwendung nicht gelingen wollte [158]). Diese Zweifel, dieses Irrewerden an seiner Lehre hatte seinen Grund einmal in der Wahrnehmung der schlechten Wirkungen, welche sie erzeugte, dann in dem Bewußtseyn, sich um einer neuen, früher ungekannten Doktrin willen von der ganzen Kirche getrennt zu haben, endlich in den innern Widersprüchen, an denen dieses System litt, und der Unmöglichkeit, so viele biblische Stellen, welche die entgegengesetzte

156) Die Anfechtung des Glaubens ist die allergrößte und schwerste, denn der Glaube soll die andern Anfechtungen allzumal überwinden. Wenn nun derselbige unterliegt, so müssen die andern alle, auch die allerkleinsten und schlechtesten, den Menschen überfallen. Da aber der Glaube bleibt, so kann man die allergrößten Anfechtungen und Fährlichkeiten verachten. Denn wenn der Glaube recht und gesund ist, so müssen alle andern Anfechtungen abnehmen und nachlassen. Diese Anfechtung des Glaubens ist St. Pauli σκίλοψ gewesen, ein großer Bratspieß und Pfahl, der beide durch Geist und Fleisch gegangen ist, durch Leib und Seele. Es ist nicht eine Anfechtung noch Plage fleischlicher Unzucht gewesen, wie die Papisten träumen, als die keine andere gefühlt haben, denn solche fleischliche Unzucht. Die großen Kämpfe haben sie nicht versucht, noch jemals erfahren, darum reden und schreiben sie davon, wie der Blinde von der Farbe. Tischreden herausg. v. Förstemann III, 125.

157) Tischreden. Eisleben 1566. f. 104.

158) Da einer klagte, er könne das Gesetz nicht unterscheiden vom Evangelium, sprach D. M. Luther: « Ja, wenn Ihr das könntet, so wäret Ihr billig Doktor. » Und stand auf, that sein Baret ab, und sagte: « Wenn Ihr das könnet, so will ich zu Euch sagen: Lieber Herr Doktor! Ihr seid gelehrt 2c. Paulus und ich haben's noch nie dahin können bringen. » Tischreden herausg. v. Förstemann II, 122.

Lehre enthalten oder voraussetzen, mit demselben in Einklang zu bringen.

Den Tag über vermochte er wohl durch anhaltendes Arbeiten, durch mancherlei Zerstreuungen sich die Gedanken, die er für Eingebungen des Satans ausgab, ferne zu halten, oder die plötzlich einfallenden wieder auszutreiben; aber zur Nachtzeit kehrten sie mit verstärkter Kraft wieder, und ängstigten ihn so sehr, daß er von dem Satan als seinem nächtlichen Gesellschafter und Bettgenossen redete, „der viel mehr bei ihm schlafe, als seine Käthe [159])."

Inzwischen war er unerschöpflich in Verhaltungsmaßregeln, wie man derartigen satanische Anfechtungen, nämlich den Regungen des Zweifels, den Vorwürfen des Gewissens u. s. w. begegnen, was man auf derartige Eingebungen des Teufels antworten solle; aber er gestand auch wieder, daß alle diese Vorkehrungen und Beruhigungsmittel bei ihm selber doch häufig fruchtlos blieben, daß er wohl Andern rathen, sich selber aber nicht helfen könne: „Ich zürne mitunter selbst, daß ich nicht gelernt habe, in der Versuchung meine Gedanken durch Christus auszutreiben, und eine Kunst, von der ich so viel gelesen, geschrieben und gepredigt, selber nicht verstehe [160])."

Häufig suchte er sich durch die Vorstellung aufzurichten, diese seine stets wiederkehrenden Zweifel, diese Mahnungen und Beäng-

159) Walch. Ausg. XXII, 672. — « Mit mir ist's also, wenn ich des Nachts erwache, so kommt der Teufel bald und disputirt mit mir, und macht mir allerlei seltsame Gedanken, bis so lange ich mich ermuntere und sage: Küsse mich auf's Gesäß! Gott ist nicht zornig, wie du sagst. » — « Ich halte, daß mich der Teufel oft aufweckt, da ich sonst wohl schliefe, allein darum, daß er mich vexire und plage. » — « Meine Nachtkriege sind mir viel saurer geworden, als meine Tagkriege, quia dies adversarii haben mich selten verdrossen gemacht; aber der Teufel kann mir Argument bringen, die mich in Harnisch bringen; er hat mir solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war oder nicht. » A. a. O. XXII, 1179. vgl. S. 1231. — Tischreden. Eisleben 1566. f. 305. a. — f. 237. b.

160) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 226.

stigungen seines Gewissens kämen nur daher, daß die entgegengesetzten Lehren, die Nothwendigkeit der guten Werke, die Autorität der Kirche und ähnliche ihm von Jugend auf eingeprägt worden, und in seinem Gemüthe früher wie eingebürgert gewesen seien; deßhalb, meinte er, kehrten sie trotz der Anstrengung, mit der er sie von sich geworfen, immer wieder zurück, ihn zu beunruhigen und zu versuchen; er tröstete sich dann, die jüngere Generation, die bereits die neue Lehre mit der Muttermilch einsauge, und mit der alten nie näher bekannt werde, müsse es besser haben, und werde ähnlichen Versuchungen entweder gar nicht ausgesetzt seyn, oder sie doch leichter überwinden [161]).

Wie er es nie zu irgend einer klaren und bestimmt ausgeprägten Ansicht von der Kirche brachte, und nur zwischen Theorien und Behauptungen, von denen eine die andere aufhob, haltlos schwankte, so daß gerade seine Erörterungen dieser Hauptfrage sich in den Sand eines unfruchtbaren Hin- und Herredens verliefen: so gelang ihm auch niemals, das Bewußtseyn völlig abzuschütteln, daß die Kirche, von der er sich losgerissen, eben doch die Eine und wahre, der göttlichen Verheißungen noch immer theilhafte sei. Vergeblich wies er solche Mahnungen als teuflische Vorspiegelungen zurück, vergeblich suchte er durch einen Strom von Invektiven, durch die hundertfach wiederholte Versicherung, die papistische Kirche sei nicht mehr die Braut Christi, sie sei zur Hure geworden, diese Stimme in seinem Innern zu übertäuben; vergeblich endlich wollte er seinen Deklamationen durch Ueberkleidung mit apokalyptischen Bildern eine biblische Färbung

161) Man vergl. folgende Aeußerungen: Tanto juvenum hoc tempore melior conditio, qui pravis istis opinionibus non ita sunt corrupti, sicut nos, qui sub Papatu viximus. — — Vos juniores facile puram doctrinam evangelii capere, et illam pestiferam opinionem vitare potestis, quia ea nondum estis infecti (er meint die Lehre von der Ungewißheit des Gnadenstandes). Opp. lat. Jen. IV, 392. b. — 122. a. Vergl. auch S. 51. 74. 76. dieses Bandes.

geben — alles dieß waren nur Palliativ-Mittel. Schon die erste Losreißung war nur zu Stande gekommen, indem er den Gefühlen der Treue gegen die Kirche, die ihm noch inwohnten, Gewalt anthat[162]). Aber er fand, daß es leichter sei, in rascher, dreister That der kirchlichen Autorität Trotz zu bieten, und seinen Austritt aus der Kirche zu bewirken, als die Stimme eines noch innerhalb dieser Kirche entwickelten Gewissens zu dämpfen. „Ich empfinde, sagt er, täglich bei mir, wie gar schwer es ist, langwährige Gewissen, und mit menschlichen Satzungen gefangen, abzulegen. O! mit wie viel großer Müh und Arbeit, auch durch gegründete heilige Schrift, habe ich mein eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich Einer allein wider den Papst habe dürfen auftreten, ihn für den Antichrist halten, die Bischöfe für seine Apostel, die hohen Schulen für seine Hurenhäuser. Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich gestraft, und mir vorgeworfen ihr einig stärkest Argument: Du bist allein klug? Sollten die Andern alle irren, und so eine lange Zeit geirrt haben? Wie wenn du irrest, und so viel Leut in Irrthum verführest, welche alle ewiglich verdammt würden[163])?" — Auch der Mangel einer Sendung zu Stiftung einer neuen Kirche quälte ihn mehrfach:

Der Teufel beginnet uns vorzuhalten: Wer hat euch befohlen, das Evangelium zu predigen? Wer hat euch dazu berufen, daß ihr's eben auf diese Weise predigt, als in vielen Jahrhunderten sich's kein Bischof noch Heiliger je unterstanden hat? Wie wenn Gott keinen Gefallen daran hätte, und ihr aller Seelen schuldig wäret, so durch euch verführt sind? — Mir hätte der Saten viel mehr zu schaffen gegeben, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. Es ist nicht eine geringe Sache, die ganze Religion und Lehre des Papstthums zu ändern. Wie schwer mir's geworden ist, wird man an jenem Tage sehen, jetzt glaubt es Niemand. — — Darnach spricht mich der

162) Er selber habe sich lange Zeit, schreibt er in einem Briefe an Georg Held vom J. 1533, von der Fessel, die ihm die Rücksicht auf die Autorität der Kirche und des Papstes angelegt, nicht los zu machen vermocht, bis ihn endlich Gott mit offenbarer Gewalt herausgerissen; mit Worten hätte er wohl nie frei gemacht werden können. De Wette IV, 439.

163) Walch. Ausg. XIX, 1305.

Teufel auch darum an, und zwar hätte er mich oft mit diesem Argument getödtet: du bist nicht berufen, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. — — Wenn mich der Teufel müßig findet, daß ich Gottes Wort aus der Acht lasse, damit nicht gerüstet bin, machet er mir ein Gewissen, als habe ich unrecht gelehrt, den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papstthum fein still und friedsam war, zerrissen, viel Aergerniß, Zwietracht und Rotten durch meine Lehre erreget — Ich kann's nicht läugnen, mir wird oft angst und bang darüber: so bald ich aber das Wort ergreife, habe ich gewonnen [164]).

Aehnliche Regungen, die er dann in der spätern Reflexion immer als Kunstgriffe und Eingebungen des Satans sich zurecht zu legen suchte, kamen immer häufiger. Der Satan, sagte er, habe ihn wohl so in Verzweiflung gebracht, daß er nicht gewußt, ob es auch einen Gott gebe, und ganz an Gott verzagt sei. Oft habe der Versucher ihm vorgehalten: wie? wenn deine Lehre falsch wäre, so daß er vor Angst geschwitzt habe. Die Kirchenväter hätten nur fleischliche und kindische Anfechtungen gehabt; er aber habe die schwersten: „Wenn der Satan beginnt, mit mir zu disputiren, ob mir Gott gnädig sei, so darf ich diesen Spruch nicht führen: Wer Gott liebt, wird das Reich Gottes besitzen; denn der Satan wirft mir von Stund an vor: Du hast Gott nicht geliebt [165])." — Wenn er doch angefochten werden müsse, meinte er, so sei es billig, daß ihm der Satan seine große und gräuliche Hauptsünde vorhalte, daß er nämlich viele Jahre lang Messe gelesen; aber der Teufel sei ein solcher Böſewicht, daß er gerade diese Sünde ihm nicht vorhalte [166]).

Was er auch zur Unterdrückung dieser Mahnstimmen hervorsuchen mochte, es war ein Sisyphus-Rad, das er ohne Ende wälzte; sie kehrten stets, und zuweilen mit stärkerer Kraft wieder. „Die äußerlichen Anfechtungen, sagte er, machen mich nur stolz und hoffärtig, wie Ihr das in meinen Büchern seht, wie

164) A. a. O. XXII, 1087 ff. — 1036. — 1214.

165) A. a. O. XXII, 63. — Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 12. — Tischreden herausg. v. Förstemann III, 130. II, 337.

166) Tischreden herausg. v. Förstemann III, 116.

ich die Widersacher verachte; ich halte sie stracks für Narren. Aber wenn der Teufel kömmt, der ist dominus mundi, und er gibt mir dann ein gut posuisti [167])." In welcher Gestalt aber und in welchen Punkten sein Gewissen ihn am häufigsten mahnte, sieht man aus folgenden Aeußerungen:

Ich war sehr fromm im Papstthum, da ich Mönch war, und doch so traurig und betrübt, daß ich gedachte, Gott wäre mir nicht gnädig: da hielt ich Messe und betete, hatte kein Weib, da ich im Orden und ein Mönch war, (so zu reden) förter gesehen noch gehabt. Jetzt muß ich andere Gedanken vom Teufel leiden, denn er wirft mir oft vor: O wie einen großen Haufen Leute hast du mit deiner Lehre verführt! — — Ich habe keine größere noch schwerere Anfechtung gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: dieß Wesen richtest du alles an. In der Anfechtung bin ich oft dahin gegangen, in die Hölle hinein, bis mich Gott wieder herausgerücket und getröstet hat, daß meine Predigt das wahre Wort Gottes und die rechte himmlische Lehre ist. Aber es kostet viel, ehe einer diesen Trost bekommt. — — Der Teufel kann uns fein vorwerfen, und mit diesen Gedanken plagen: Ja wahrlich, ihr predigt das Evangelium! Wer hat's aber geheißen? Wer hat euch berufen? Und sonderlich auf die Weise, wie es kein Mensch in so viel hundert Jahren nicht gelehrt hat! Wie wenn Gott es nicht gefiele, und ihr wäret also schuldig an so vieler Seelen Verdammniß?

Wenn mich der Teufel müßig findet, und ich an Gottes Wort nicht gedenke, so macht er mir ein Gewissen, gleich als hätte ich nicht recht gelehret, und die Regimente zerstöret und zerrissen, und gemacht, daß so viel Aergerniß und Aufruhr durch meine Lehre gekommen sei. Wo ich aber Gottes Wort ergreife, so hab ich gewonnenes Spiel. — Auf eine andere Zeit sagte Dr. Luther, daß der Teufel vornehmlich damit umgehe, und sich deß am allermeisten befleißige, wie er uns den Artikel von Vergebung der Sünden nehme, und aus dem Herzen reiße, privative also: Ihr predigt und lehret, das kein Mensch in viel Jahrhunderten nicht gelehrt hat: wie? wenn es Gott nicht gefiele, so wäret ihr an vieler Seelen Verdammniß schuldig. — — Dieses Argument und Einrede ist im Herzen viel schwerer zu verlegen, wenn es von dem Teufel dir allein wird vorgehalten, und er also spricht: Siehe, du bist gar allein, und willst dieß überaus schöne Regiment und Ordnung, welches mit sehr großem Rath und Weisheit gefasset ist, umstoßen. Denn obgleich im Papstthum Irrthum und Sünden sind, wer bist du? Kannst du nicht auch irren? Hast du keine Sünde? Warum richtest du denn einen solchen Lärmen an in der Hütte des Herrn, so du

167) A. a. O. II, 324.

nichts Anderes an ihnen zu strafen hast, denn ihre Irrthümer und Sünde, welcher du auch voll steckest? Diese Gedanken machen einem sehr bange, wie man siehet Röm. 9, daß auch St. Paulus mit diesem Argument viel Mühe gehabt hat. — — Der Teufel kommt oft, wirft mir vor, es sei groß Aergerniß und viel Böses aus meiner Lehre entstanden. Da setzet er mir wahrlich zuweilen hart zu, macht mir angst und bange. Und wenn ich schon antworte: es sei auch viel Gutes daraus kommen, kann er mir's meisterlich verkehren. — — Auf das Evangelium gründe ich meine Sache. Daß ich wiederrufe, da behüte mich mein Gott dafür. Gleichwohl bringt der Teufel mir's oft mit seinem Disputiren so nahe, daß mir der Angstschweiß darüber ausgeht. Heftig zornig ist er, das verstehe und fühle ich wohl [168]).

Hier findet denn auch jene Ueberfülle der bittersten Schmähungen, durch die Luther's Schriften vor allen literarischen Erzeugnissen des Alterthums wie des Mittelalters ausgezeichnet sind, jene Bitterkeit der Invektiven, die bei ihm wie ein stürmisch tobender, Alles mit sich fortreißender, durch Schmutz und Unrath getrübter Waldbach daher brausen, wenigstens theilweise eine psychologische Erklärung: nicht selten war es eben die innere Angst seines mahnenden Gewissens, die er durch das bellende Getöse seiner heftigen Scheltworte zu betäuben suchte. Man beachte nur folgende Aeußerung:

Gott gefällt die Traurigkeit des Herzens nicht; obwohl ich aber das weiß, so werde ich Einen Tag wohl hundertmal anders gesinnt, widerstehe aber dem Teufel. Zuweilen halt' ich ihm den Papst für, und sage: Was ist denn dein Papst, wenn du es gleich groß machst, daß ich ihn feiern soll? Siehe, was hat er für einen Gräuel angerichtet, und hört noch heutiges Tags nicht auf! Also halt ich mir für Vergebung der Sünden und Christum, dem Satan aber werfe ich für, und stelle ihm vor die Nase des Papsts Gräuel. So ist denn die Abominatio und der Gräuel so groß, daß ich muthig darüber werde, und bekenne frei, daß des Papsts Gräuel nach Christo mein größter Trost ist. Darum sind das heillose Tropfen, die da sagen, man solle den Papst nicht schelten. Nur flugs gescholten, und sonderlich, wenn dich der Teufel mit der Justifikation anficht! Er greift mich oft mit einem Argument an, das nicht eines Drecks werth ist, aber in der Tentation und Anfechtung sehe ich's nicht; wenn ich aber wieder genesen bin, so sehe ich's

168) Walch. Ausg. XXII, 1256. — 1177. — 1141. — 45. — V, 614. — XXII, 1212.

sein. Wohlan! der giftige Geist thut uns viel zu leid, weil wir aber die Lehre rein haben und behalten, soll er uns nicht schaden, fällt aber die Lehre oder wird gefälscht, so ist's mit uns aus [169].

Und hier läßt sich ein bisher zu wenig beachtetes Motiv wahrnehmen, welches bei Beurtheilung des Reformators mit in Anschlag gebracht zu werden Anspruch hat. Luther's theologische Kampfweise ist ein im ganzen Gebiete der kirchlichen Literatur und Geschichte so beispielloses Phänomen, daß man in späterer Zeit bei Beurtheilung oder Charakterisirung derselben sich in sichtlicher Verlegenheit befunden hat. Der Ausweg, den man in apologetischer Absicht ergriff, die Schuld von dem Individuum hinweg auf die damaligen Zustände überhaupt und die literarische Richtung Deutschlands insbesondere zu übertragen, ist offenbar unhaltbar, da Luther's Ton und Streitmethode damals ebenso großes Aufsehen und Erstaunen erregte, ebenso als etwas bisher Unerhörtes bezeichnet wurde, wie sie jetzt noch auf jeden Leser diesen Eindruck machen muß. Der Grund liegt demnach tiefer, und einzig in Luther's Individualität. Man sieht, wie ihn seine ganze Stimmung dazu trieb, Alles in der alten Kirche, was nur immer einer gehässigen Wendung und Deutung fähig war, im schlimmsten Sinne auszulegen, die kirchliche Lehre und Gesetzgebung bald mit der fressenden Säure leichtfertigen Spottes, bald mit der Keule plumper Lästerung anzufallen. Wenn er Schriften herausgab, die fast nur aus zusammengehäuften Schmähworten bestehen, wenn er Ausdrücke, die beim ersten Hören durch ihren pöbelhaften Klang entrüsten mußten, wie aus einem überströmenden Füllhorn verschwenderisch hinschüttete, so that er dieß nicht bloß, weil, wie er sagte, prächtige Scheltworte dem großen Haufen imponirten, sondern auch, weil er damit die innere Angst seines Gewissens beschwichtigen wollte, weil ein unwiderstehliches Bedürfniß ihn trieb, die Schuld der Kirche mit allen Farben seiner Rhetorik in's Ungeheure zu steigern und auszumalen, jede kirchliche Lehre zu verzerren, jedes Institut und Gesetz von der

169) A. a. O. III, 136 ff.

gehässigsten Seite aufzufassen, jeden zufälligen Mißbrauch als etwas zum Wesen der Sache Gehöriges darzustellen. Man bemerkt im Lesen seiner Schriften, wie er sich allmählig in eine immer leidenschaftlichere Stimmung hineinarbeitet, wie er Becher auf Becher dem polemischen Rausche, in den er sich künstlich versetzt hat, nachgießt, bis er, von den brandenden Wogen seiner eigenen Polemik fortgerissen, den Mangel an Gedanken durch einen Haufen ausgeschütteter Vorwürfe und Schmähworte zu ersetzen, und mehr noch die Person oder Sache, der es gilt, zu beschmutzen, als sie zu verwunden beflissen erscheint. Wie sich Andere, um die Stimme ihres inneren Richters zu betäuben, dem Wirbel rauschender Vergnügungen hingeben, so überließ er, um den lästigen Mahnungen seines alles kirchlichen Bewußtseyns noch nicht völlig entkleideten Gewissens zu entfliehen, mit der sich überstürzenden Heftigkeit seines Wesens sich einer zuchtlosen Polemik, in der Hoffnung, jene Mahnungen würden verstummen, und sein Unternehmen einer Kirchentrennung vor ihm selbst desto gerechtfertigter erscheinen, je mehr es ihm gelinge, das ganze kirchliche Leben wie mit einer Ekel und Abscheu erregenden Larve zu überziehen, und den Leib der Kirche gleich einer Leiche unter dem Hügel der auf sie geschleuderten Steine zu begraben [170]).

170) Er nannte diese Fertigkeit zu schmähen nicht ohne Selbstgefühl seine Rhetorik, und versprach sich große Wirkung von ihr. So schrieb er während des Augsburger Reichstages 1530 an Spalatin: Nae ego tunc pulchre eos (die katholischen Theologen) tractavero, declarans Rhetorica mea, quod sint ausi contra evangelium a vobis postulare quaedam isti tanti fidei et evangelii propugnatores. (Chytraei hist. August. confess. Francof. a. M. 1578. p. 296). Das war an demselben Tage, an welchem er an seine Collegen zu Augsburg in Bezug auf die Concessionen, welche sie dort den Katholischen gemacht hatten, oder noch machen würden, schrieb: Si vim evaserimus, pace obtenta, dolos, mendacia ac lapsus nostros facile emendabimus, quando regnat super nos misericordia ejus. (l. c. p. 295). — « Das soll — sagt er später noch — mein Ruhm und Ehre seyn, will's auch so haben, daß man von mir hinfort sagen soll, wie ich voll böser Worte, Scheltens und Fluchens über die Pa-

Auch die Stellen der heiligen Schrift, die seinem Systeme widersprachen, verursachten ihm schwere Geisteskämpfe, und immer war es nachher in seiner Vorstellung der Satan, welcher, mit derartigen Bibelstellen bewaffnet, ihn in die Enge trieb. „Ich vermuthe, schrieb er an Hausmann, kein gemeiner Teufel, sondern der Fürst der Hölle selber habe sich gegen mich erhoben, so groß ist seine Gewalt, so sehr ist er mit der Schrift gerüstet, daß, wenn ich mich nicht an fremde Worte anlehne, meine Kenntniß der Schrift nicht mehr ausreicht [171])." Zu einer andern in einem Bibeltexte gegründeten, angeblich satanischen Versuchung gab die Stelle 1 Timoth. 5, 12 Anlaß. Dort gedenkt Paulus junger Wittwen, welche, weil sie „ihre erste Treue gebrochen", d. h. gegen ihr Gelübde, Christo im keuschen Wittwenstande sich zu widmen, doch wieder heirathen wollten, die Verdammniß hätten. Luther fühlte schon im J. 1521, daß in diesen Worten ein starker Widerspruch gegen seine Lehre von der Verwerflichkeit und Unverbindlichkeit der Klostergelübde und gegen seine ganze Theorie von der evangelischen Freiheit liege, schrieb aber an Melanchthon [172]): er wolle nicht leiden, daß diese Stelle seiner Lehre vom Gesetz und Evangelium zuwider sei, wolle ihr auch nicht weichen, sondern eher bekennen, daß sie dunkel sei, oder sie so verstehen, als ob jene Wittwen in der Freiheit des Glaubens ihr Gelübde gethan hätten [173]). Später kehrten die Bedenken über das Gewicht dieser

pisten sei. — Ich will auch hinfort mich mit den Bösewichtern zerfluchen und zerschelten bis in meine Grube, und sollen kein gut Wort mehr von mir hören. Ich will ihnen mit meinem Donnern und Blitzen also zum Grabe läuten. Denn ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Soll ich sagen: Geheiligt werde dein Name, muß ich dabei sagen: Verflucht, verdammt, geschändet müsse werden der Papisten Namen rc. Wahrlich, so bete ich alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß. Walch. Ausg. XVI, 2085.

171) De Wette III, 222.

172) Epp. ed. Aurifaber I, 354.

173) Locus ille Pauli de viduis damnatis superest, quem non patiar adversari huic sententiae de lege et fide, neque ei concedam; potius obscurum confitebor, aut sic intelligam, quod illae viduae

ihm so lästigen und nicht wegzuerklärenden Stelle wieder, und hier lassen wir ihn selber reden:

Der Teufel hat mich einmal mit dem Spruch St. Pauli an Timotheum recht geplaget und schier erwürget, daß mir das Herz im Leibe zerschmelzen wollte. Und er hielt mir vor und klagte mich an, ich wäre eine Ursache, daß so viele Mönch und Nonnen wären aus den Klöstern gelaufen 2c. Und nahm mir den Hauptartikel von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, fein aus den Augen und Herzen. — Und ich kam aus Gottes Gnade in die Disputation von dem Gesetze: da hatte er mich bloß und in einen Winkel gebracht, daß ich nirgend konnte hinweichen. Da war Dr. Pommer bei mir, dem hielt ich's vor, der ging mit mir auf den Gang; da fing er auch an zu zweifeln und zu wanken, denn er wußte nicht, daß mir's so angelegen war. Da erschrack ich allererst sehr, und mußte es darzu die ganze Nacht mit schwerem Herzen verbeißen [174]).

Luther's Briefe bestätigen, was über den Charakter seiner Seelenleiden aus den bisher angeführten Aeußerungen sich ergibt. Im J. 1527 wurde sein innerer Kampf so heftig, der Schrecken seines Gewissens so überwältigend, daß er und sein Freund Bugenhagen meinten, wenn sie noch einmal wiederkehrten, würde er daran sterben. Er schrieb darüber an den gerade in Jena befindlichen Melanchthon: „Ich hatte fast den ganzen Christus verloren, und ward in den Stürmen und Fluthen der Verzweiflung und der Gotteslästerung umhergeworfen;" und an Justus Menius: „Ich war nicht nur am Körper krank, sondern vielmehr am Geiste, so ängstigt mich der Satan mit seinen Helfern, und unser göttlicher Erlöser läßt das zu [175])." „Viele denken — äußerte er damals gegen Bugenhagen, dem er beichtete — weil ich mich unterweilen in meinem äußerlichen Wandel fröhlich stelle, ich gehe auf eitel Rosen; aber Gott weiß, wie es um mich

libertate fidei voverunt, quae tum recens cognita erat. — In einem kurz vorher an Melanchthon gerichteten Briefe sagt er von ähnlichen biblischen Bedenken: Prorsus mihi omnium istarum rerum dilutio aliqua facillima creditur, sed quae nondum appareat nobis; — und: ut prope mihi hic libertate spiritus utendum esse videatur et perrumpendum, quidquid obstiterit saluti animarum. l. c. f. 347.

174) Walch. Ausg. XXII, 1176.

175) De Wette III, 189. 190.

steht meines Lebens halber. Ich habe mir oft vorgenommen, ich wollte der Welt zu Dienste mich etwas ernstlich und heiliger (weiß nicht, wie ich's nennen soll) stellen, die Natur aber hat mir solches zu thun nicht gegeben [176]." — Nachher tröstete er sich, diese seine Seelenleiden erdulde er für alle Gläubigen, denn wenn er auch seiner Sünden wegen alles Unheil verdient habe, so wolle ihn doch der Satan wegen der Lehre, und zugleich die Lehre mit ihm vertilgen. Daß er in diesem Seelenkampfe an der biblischen Begründung seiner Lehre irre geworden war, zeigen die Klagen in seinen Briefen: es sei wunderbar, wie sich der Satan in Christum selbst umgestalte, von seinem Auftreten als Lichtengel gar nicht zu reden; jedenfalls müsse es der Fürst aller Dämonen selbst gewesen seyn, der auf ihn eingedrungen, seine Kenntniß der heiligen Schrift reiche gegen den Satan nicht aus. Auch war dieser Zustand nicht vorübergehend, sondern hatte am 8. Okt. drei Monate schon gewährt, weßhalb er in dieser ganzen Zeit nichts oder wenig schrieb. Schon einige Tage später, und noch längere Zeit, klagte er wieder über seine Anfechtungen, über die Schwermuth und Verzagtheit, die ihn, den von Gott geschlagenen, fort und fort quälte, und wünschte nur, Erasmus und die Sakramentirer möchten eine Viertelstunde lang das Elend seines Herzens zu ertragen haben. Am 29. Dez. zieht ihn der Satan noch immer mit mächtigen Stricken in den Abgrund hinab; und am 1. Jän. 1528 gesteht er, daß er, der Andere zur Heilserkenntniß gebracht, sich selber nicht helfen könne. Bis zum 25. Febr. war sein Satan etwas erträglicher geworden. Am 12. Febr. 1529 ist er wieder „in der Hand des Teufels"; Amsdorf soll beten, daß Gott ihn nicht darin stecken lasse; er kann wenig schreiben, und muß Gesellschaft aufsuchen, da die Einsamkeit ihm gefährlich ist. Wenn es, schreibt er, eine apostolische Gabe sei, mit dem Satan zu ringen, so sei er ein Petrus oder Paulus, obwohl seine übrigen Gaben freilich nicht apostolisch, sondern von der Art

176) Keil Luther's Lebensumstände II, 189.

feien, wie man sie an Räubern, Zöllnern, Huren und Sündern finde [177]).

Am 2. August klagt er wieder über seine Glaubensleiden; in Marburg und auf der Rückreise quält ihn der Engel Satans so sehr, daß er schon am Leben verzweifelt [178]). Im folgenden Jahre 1530 fand sich der Satan auf dem Schlosse bei Koburg wieder mit ihm zusammen, und „gab ihm bisweilen einen solchen guten Morgen, daß er ihn lieber noch ganze Nächte ertragen wollte." Der Rath, den er, nachdem er ihn selber befolgt, auch andern in gleicher Weise Angefochtenen oder durch ihr Gewissen Geängstigten gab, war: man solle in solchem Zustande reichlicher trinken, spielen, scherzen, ja selbst dem Satan zum Trotze und zur Verachtung eine Sünde thun; man solle die satanischen Gedanken durch andere Gedanken zu vertreiben suchen, an ein hübsches Mädchen, an Geiz oder an einen Rausch denken, oder sich in einen heftigen Affekt des Zornes versetzen [179]).

Im J. 1533 berichtete er, in seiner Schrift von der Winkelmesse, einen Kampf, den er Nachts mit dem Satan zu bestehen gehabt, und behauptete, die Hauptgründe, die er in dieser Schrift und anderwärts gegen die Messe anführte, habe der Sa-

177) De Wette III, 194. — 222. 225. — 210 ff. — 249. — 426. — 443.

178) A. a. O. S. 491. 520.

179) A. a. O. IV, 111. — Est nonnunquam largius bibendum, ludendum, nugandum atque adeo peccatum aliquod faciendum in odium et contemptum diaboli, ne quid loci relinquamus illi, ut conscientiam nobis faciat de rebus levissimis, alioqui vincimur, si nimis anxie curaverimus, ne quid peccemus. Proinde si quando dixerit diabolus, noli bibere, tu sic fac illi respondeas: atqui ob eam causam maxime bibam, quod tu prohibes, atque adeo largius in nomine Christi bibam. Sic semper contraria facienda sunt eorum, quae Satan vetat. — — Quisquis satanicas illas cogitationes aliis cogitationibus, ut de puella pulchra, avaritia, ebrietate etc. pellere potest, aut vehementi aliquo irae affectu, huic suadeo; quamvis hoc summum est remedium, in Jesum Christum credere illumque invocare. De Wette IV, 188. — Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 225. b.

tan ihm zuerst vorgehalten, um ihn, der so lange Messe gelesen, zur Verzweiflung zu treiben. An seinen Freund Hausmann schrieb er: wenn ihn etwa Jemand dieser Schrift wegen zur Rede stellen wolle, so solle er nur kurz erwiedern: Luther bekennt seinen kürzlich mit dem Teufel bestandenen Kampf und begehrt Absolution von den Papisten (d. h. Beantwortung der von dem Satan vorgebrachten Einwürfe [180]).

Die Zuversicht, mit der er in diesem Briefe sowohl, als in der bezeichneten Schrift sich aussprach, blieb zwar bis zu seinem Tode in allen seinen polemischen Schriften der herrschende Ton, aber ganz anders lauteten die Herzensergießungen im Kreise seiner Familie und seiner vertrauten Freunde. Wie oft erging er sich da in kleinlauten, zaghaften oder verzweifelnden Aeußerungen über den Erfolg seiner Sache! Wie oft fühlte er von seiner sonstigen kecken Selbstzuversicht sich verlassen, als in nackter, roher, schmählicher Wirklichkeit jenes Kirchenwesen sich seinem Blicke darstellte, das er in seinen idealischen Wünschen und Hoffnungen sich ganz anders ausgemalt hatte, und als gleichwohl er sich gestehen mußte, daß eben er es sei, der der eigenen Kirche bei der Geburt schon den Mühlstein um den Hals gebunden, der sie der Willkühr der Fürsten, der Habgier und Herrschsucht des Adels, dem Geize und der Zügellosigkeit der Städter, dem Trotze und der Gleichgültigkeit des Landvolkes wehrlos überliefert hatte. „Nicht die ganze Welt, sagte er jetzt, wollte ich nehmen, daß ich's jetzt sollte anfangen, um der überaus großen Angst und Sorge willen, so dieß Amt hat. O, liebe Herren! es ist nicht Kinderspiel [181])!" Doch suchte er sich wieder an dem Gedanken seiner göttlichen Sendung aufzurichten, und setzte daher bei: „Wiederum, wenn ich den ansehe, der mich dazu berufen hat, so wollte ich auch nicht wollen, daß ich's nicht hätte angefangen." — Allein auch dieß war nicht im Stande, die mahnende Stimme seines Bewußtseyns zu unter-

180) Walch. Ausg. XIX, 1489. — De Wette IV, 495.
181) Walch. Ausg. XXII, 1037.

drücken: „Ich lasse, gesteht er, die Gedanken nimmermehr fahren, daß ich wünsche und wollte, daß ich diese Sache nie angefangen hätte. Ich wollte lieber todt seyn, denn daß ich die Verachtung Gottes Worts und seiner treuen Diener sehen soll [182].“ — „Wenn ich jetzt, äußerte er ein andermal, das Evangelium sollte anfangen zu predigen, ich wollte mich anders drein schicken. Den großen rohen Haufen wollte ich unter des Papsts Regiment lassen bleiben, sie bessern sich doch des Evangelii nichts, sondern mißbrauchen nur seiner Freiheit. Aber den geängstigten und gedemüthigten, verzagten und blöden Gewissen wollte ich sonderlich das Evangelium und Trost predigen [183].“ Er habe, entschuldigte er sich, damals, als er zuerst aufgetreten, die Welt nicht gekannt, und erfahre jetzt mit großen Schmerzen, wie schändlich er betrogen sei. Seine Meinung war, er würde, wenn er das Bisherige ungeschehen machen könnte, eine Art von esoterischer Lehre neben und innerhalb der exoterischen einführen. „Er wolle schier, sagt er ferner, das Papstthum wieder helfen aufrichten, und die Mönche hoch emporheben, denn die Welt könne nicht bestehen ohne solche Larven und Fastnachtsnarren [184].“ — Man sieht, hier paarte sich der alte Haß gegen die Lehre und Ordnung der Kirche mit dem niederbeugenden Gefühle von der moralischen Kraftlosigkeit seiner eigenen Doktrin, die wohl stark genug war, einen Abfall von der alten Kirche herbeizuführen, aber völlig ohnmächtig, in ihren Anhängern eine ethische Erneuerung zu bewirken, oder sie auch nur auf jener ethisch-religiösen Stufe, die sie früher eingenommen, zu erhalten.

Dann ergriff ihn Lebensüberdruß: an Jonas schrieb er im J. 1541: er sei aus Ekel vor dem Zustand der Dinge und gequält durch Krankheiten mürrisch und lebenssatt, Gott möge ihn doch abrufen; Böses genug habe er gethan, und das

182) Tischreden. Eisleben. 1569. f. 185. b.
183) Walch. Ausg. XXII, 1034.
184) Tischreden herausg. von Förstemann II, 374.

Schlimmste gesehen[185]). Wie hier eine Anwandlung von Reue, ein Bewußtseyn eines verfehlten Lebensganges düster durchklingt, so auch in dem Wunsche, den er äußerte, als ihm seine Frau seinen kleinen Sohn brachte: „Ich wollte, daß ich in des Kindes Alter gestorben wäre, da wollte ich alle Ehre um geben, die ich habe und noch bekäme in der Welt[186]).“ Ein andermal im J. 1542 brach der tiefe Mißmuth, der ihn beherrschte, in der zuversichtlich ausgesprochenen Hoffnung hervor, daß die Welt keine fünfzig Jahre mehr stehen werde; „sonst würde es ärger werden, denn es je gewesen ist[187]).“

Wir sehen, welche tiefe Entmuthigung, welche düstere Verzweiflung in der Seele des starken Mannes sich angesetzt hatte, und die Ursachen liegen in seinen Schriften und brieflichen Aeußerungen offen genug vor. Sein Mißmuth erhielt durch die Erfahrungen, die er machen mußte, die Berichte, die von allen Seiten eingiengen, stets neue Nahrung, und die Zustände, die sich da, wo seine Lehre Eingang gefunden, bildeten, waren immer die praktischen Widerlegungen der Lehre selber. Denn während die Kunde, wie Christus das Sittengesetz statt unser erfüllt habe, wie wir uns diese Erfüllung als unsere Gerechtigkeit vor Gott imputiren, und mit fester Zuversicht uns sofort selber für gerecht und begnadigt halten müßten — während diese Kunde wie im raschesten Fluge Deutschland, ja halb Europa durchlief, und mit jubelndem Beifalle aufgenommen wurde, während Luther von vielen Seiten die Versicherung erhielt, daß jetzt erst die Gewissen, die unter dem Papstthume unruhig und beängstigt gewesen, wirksamen und nachhaltigen Trost in dieser seiner Doktrin gefunden,

185) De Wette V, 352.

186) Tischreden herausg. von Förstemann I, 200. — Im J. 1539 klagt er: « Es möcht einer schier mit Hiob (3, 3) und Jeremia (20, 14) sagen: Ich wollt, daß ich nie geboren wäre; so möcht ich auch sagen: Ich wollt, daß ich mit meinen Büchern nicht gekommen wäre; fragte auch nichts darnach, möcht leiden, daß sie alle schon wären untergangen. » De Wette V, 153.

187) Tischreden herausg. von Förstemann III, 393.

wollten doch die Früchte, die an die Annahme dieser Lehre geknüpft seyn, und bei allen Glaubenden von selbst und unfehlbar zu Tage kommen sollten, sich so wenig zeigen, daß vielmehr die entgegengesetzten Wirkungen aus derselben erwuchsen. Luther mußte dieß in seinem eigenen Hause an seinen nächsten Verwandten wahrnehmen [188]), und wie es hier im Kleinen war, so stand es ringsum in Deutschland im Großen. Es sei, äußerte er, wunderbar und sehr ärgerlich, daß, seitdem die reine Lehre des Evangeliums wieder an den Tag gekommen, die Welt immer ärger geworden; Jedermann ziehe die christliche Freiheit nur zum fleischlichen Muthwillen; ein großes Strafgericht müsse kommen, da jetzt, nachdem das Evangelium geoffenbart, alle Laster, Sünd und Schande so gemein geworden, und in Brauch gekommen, daß sie nicht mehr für Sünde und Schande gehalten würden; es sei jetzt eine schändliche Sicherheit der Welt, so daß auch die Gottesfürchtigen sicher würden, ihre Sünde, Jammer und Noth, darin sie steckten, nicht fühlten noch ihrer achteten. Jetzt, nachdem die Leute von Gott und Gottesdiensten und guten Werken recht gelehrt würden, habe gar ein gräulicher Geiz die Herzen schier Aller und des größten Theiles besessen [189]).

Doch es soll hier nicht das früher bereits Beigebrachte wiederholt werden; das aber ist nicht zu verkennen, daß sein innerer Mißmuth, besonders in spätern Jahren, wesentlichen Antheil hatte an der Bitterkeit und Feindseligkeit, welche seine Schriften aus dieser Zeit in noch höherm Grade als die frühern athmen. Und wiederum wurde die Verstimmung und Verbitterung seiner letzten

188) Anno 32 cum videret contemptum verbi in sua familia, M. L. constituit liberis et familiae suae singulis dominicis diebus praedicare, conciones in templo intermittens. Interrogavit eum D. Jonas, cur hoc faceret, fortassis quia videret illum verbi contemptum in vulgo, respondit M. L., se hoc ex officio et propter conscientiam cujusque patrisfamilias (facere). Video enim et scio, verbum dei tam in domo mea, quam in ecclesia negligi. Colloquia etc. ed. Rebenstock II, 19.

189) Tischreden herausg. v. Förstemann I, 240. 246. 254. 269.

Lebensjahre nicht wenig gesteigert durch das Gefühl, daß bei aller Vervielfältigung seiner Anhänger doch die Zahl seiner Freunde immer kleiner, die Menge derer, die ihm entfremdet wurden, oder sich durch sein Wesen abgestoßen fühlten, immer größer wurde. Wenn je der Charakter eines Mannes durch die öffentlichen Stellung, in die er gekommen, verzerrt und verdorben worden ist, so war dieß bei Luther der Fall. Ohne Zweifel hatte er schon von Hause aus eine Anlage zu heftiger Leidenschaftlichkeit, zur starrsinnigen und trotzigen Verhärtung. Es ist ein charakteristischer Zug, dessen er selber gedenkt, daß er als Knabe in der Schule einmal an Einem Vormittage fünfzehnmal mit Ruthen gestrichen worden war [190]). Diese Anlage aber wurde im Verlaufe seiner öffentlichen Thätigkeit bis zu einer so schlagfertigen, rasch und leicht sich erhitzenden Polemik ausgebildet, daß er wie ein zweiter Ismael erschien, dessen Hand gegen Jedermann war. Kopfüber stürzte er sich beim geringsten Anlasse in eine Fluth von Anklagen, Vorwürfen, Entstellungen, Herausforderungen, und es war, als ob er dem innern ihn verzehrenden Grimme stets neuen Stoff von Außen zuführen müßte, damit er, an diesem zu wilden Flammen aufschlagend, an seinen eignen Lebenskräften zu nagen ablasse.

Wie man, nicht etwa auf katholischer, sondern selbst auf protestantischer Seite Luther's polemische Schriften beurtheilte, darüber wollen wir einen der Angesehensten und Einflußreichsten unter den Reformatoren, Bullinger in Zürich, vom J. 1545 vernehmen:

Luther's meiste Bücher sind auf diesen Schlag geformt und gestaltet, an welchen sich viel einfältiger Leute so übel stoßen, daß sie den ganzen evangelischen Handel verdächtig halten, und einen Unwillen darob empfahen. Luther hält gar kein Maß, ja sein Schreiben ist mehrentheils nichts Anderes, denn ein Poltern und Schelcken (Schmähen), so daß, wenn ihn Gott gleich eines guten Grundes berathen, er denselben mit so vielen bösen und wüsten Worten umlegt, daß des Guten nicht sonders geachtet wird; ohne das hat sein Schreiben sonst wenig anziehender Kraft. Luther treibt seine eigene Sache, kybt, treibt großen Pracht, gibt flugs dem Teufel alle, die sich an

190) Tischreden. Eisleben 1566. f. 458. a.

ihn nicht gerade ergeben. So wird in allem seinem Schelten viel feindseligen Geistes, wenig freundlichen noch väterlichen gespürt. — Die Welt ist voll nicht nur unnützer, sondern leichtfertiger Worte, voll Schändens, Beschmutzens, Fluchens, Zuredens, Verunglimpfens, Verrätschens, Ehrabschneidens oder Verläumdens und grober wüster Theidung. Da sollte Luther das Salz seyn solchen ungesalzenen Bodens; so versalzt er entweder Alles, oder er gibt Anlaß zu solchem Schänden und Lästern. Denn viele und mehr denn zu viele sind der Prediger, die aus Luther's Büchern, als die viel Scheltens enthalten, einen ganzen Last böser Worte gesammelt und aufgeladen, und denselben Last dann an den Kanzeln in die arme Gemeinde Gottes wiederum entladen. Und da sie sollten das Wort Gottes predigen, daraus den Glauben, Hoffnung und Liebe lehren, vermahnen, strafen und trösten, berichten und bereden, da hört man nichts Anderes, denn Schwärmer, Rottengeister, Sakramenter, Sakramentsfeind, Lästerer und Schänder, Heuchler, Aufrührer, Teufel, Ketzer und dergleichen unzählbar viel Schmähungen mehr, die sie täglich von Neuem wider und über uns erdenken; ja, sie vermeinen, es sei nicht gepredigt, sie haben denn aller Zuhörer Ohren mit solchem Unrath verkleibt und gefüllt. — Aus dem bösen Exempel solcher Prediger fließt das Schänden und Holhippen in die ganze Gemeinde, so daß das mehrere Theil derer, so gut evangelisch seyn wollen, ihr Evangelium mit Uebelreden und Spitzworten erzeigen. Das wird denn von Vielen gelobt; denn Luther, der Deutschen Prophet und Apostel, thut's auch. Hiemit wird ein fast bös Laster für eine Tugend gehalten, welches viel Böses und Aergerniß gebiert. — Es ist heiter am Tage und leider unläugbar, daß Niemand je wüster, gröber und unziemlicher wider christliche Zucht und Bescheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernsthaften Sachen geschrieben habe, denn Luther. Hier sind unter allen mäniglichs Handen Luther's König Heinz von England und daneben auch noch ein anderer Heinz mit Mainz in seinem unsaubern Wursthansen, item Luther's Buch wider die Juden, mit den wüsten Buchstaben der Bibel, welche die Juden fressen, nicht lesen sollen; so ist vorhanden Luther's schweinisches, kothiges Schemhamphorasch, welches, so es geschrieben wäre von einem Schweinhirten, nicht von einem berühmten Seelhirten, etwas, doch auch wenig Entschuldigung hätte [191]).

In einem Briefe an Bucer vom 8. Dez. 1543 hatte sich Bullinger noch offener ausgesprochen:

Luther's hündische und schmutzig-lüsterne Beredsamkeit beten die meisten

191) Wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirchen zu Zürich 2c. Zürich 1545. f. 131. 132. 9. 10.

an. Er fährt also fort und bemüht sich, sich selber in Schmähungen zu überbieten. Seine Schriften gegen die Juden enthalten zwar Manches zur Vertheidigung des Christenthums nicht unnütze, aber er hat diesen schönen und dankbaren Stoff entstellt und geschändet durch seine schmutzigen Ausfälle und durch die Scurrilität, die Niemanden, am wenigsten einem bejahrten Theologen, ansteht. Und wollen wir auch zugeben, daß man in einem solchen Buche einige Abgeschmacktheiten wegen des vielen sonst darin enthaltenen Guten übersehen solle, wer kann das Buch vom Schemhamphorasch, dieses ekelhaft schmutzige Erzeugniß, ertragen oder billigen? Wenn jener Held Reuchlin heute wieder erstünde, so würde er sagen, in dem Einen Luther seien die Dunger, Hochstraten und Pfefferkorn wieder erwacht, mit so tödtlichem Hasse zerfleischt er die hebräischen Commentatoren. Und diese rohe Feindseligkeit möchte noch hingehen, wenn er nur das alte Ansehen und die Zuverläßigkeit der heil. Schrift unangetastet ließe. — So weit ist es mit dem stolzen Geiste dieses Menschen gekommen, während alle Prediger und Kirchendiener alle seine Schriften ohne Unterschied als Orakel anbeten, während sein Geist als ein apostolischer gepriesen wird, aus dessen Fülle alle geschöpft haben. Die bisherigen Vorgänge lassen wahrlich sehr befürchten, daß dieser Mensch noch großes Unglück über die Kirche bringen werde[192].

In seinen spätern Jahren geberdete er sich wirklich, als ob er nur zwei Klassen von Gegnern kenne, zu deren einer nothwendig jeder, der auch nur in irgend einer Beziehung seiner Lehre widersprach, gehören müsse; die eine bildeten die, welche seine Lehre innerlich für wahr hielten, aber vor der Welt sie bekämpften, die also in einer bleibenden Hypokrisie immer das Gegentheil von dem sagten, was sie bei sich dachten: zu diesen rechnete er besonders die katholischen Theologen; die andern dagegen waren seiner Schilderung nach Atheisten, Ungläubige, die sich nur zum Scheine mit den christlichen Streitfragen befaßten, zu diesen zählte er Erasmus, Karlstadt und Andere. Von dem Erstern sagt er: „Erasmus ist so gewiß, daß kein Gott ist, kein zukünftig Leben, so gewiß ich bin, daß ich, Gottlob! sehe. Lucianus ist nicht so sicher, als Erasmus[193]." Besonders seitdem der große Humanist

192) Adorant plerique hominis caninam illam obscoenam facundiam etc. — Der Brief ist abgedruckt bei Heß Leben Bullinger's I, 404 ff.

193) Tischreden herausg. v. Förstemann III, 422.

seine letzte Schrift gegen Luther herausgegeben, redete er von ihm nur als von einer giftigen Schlange, der ein Feind aller Religion und ein sonderlicher Feind Christi, ein vollkommenes Ebenbild und Abdruck des Epikur und Lucian sei. — Daß er einen Mann wie Erasmus, den Verfasser des Enchiridion, der Schriften über das neue Testament u. s. w. wirklich für einen Atheisten halten konnte, dieß setzt nun freilich eine solche fast beispiellose Verkehrung und Verfinsterung alles natürlichen Urtheils voraus, daß hiemit manches Andere, was sonst in seinen Aeußerungen räthselhaft erscheint, erklärbar wird.

In ähnlicher Weise behandelte er Karlstadt, der sein Lehrer gewesen, und aus dessen Händen er das Doktorat empfangen. In den ersten Jahren, als beide noch einträchtig zusammengiengen, hatte er ihm das glänzendste Lob gespendet, seine Schriften hoch gepriesen; aber nach der Spaltung wegen des Abendmahls hieß es: Ihm hätte ein Fürst den Kopf über eine kalte Klinge hüpfen lassen sollen; man solle ihn für keinen Menschen, sondern für den bösen Geist selbst halten; wenn er glaube, daß irgend ein Gott im Himmel und auf Erden sei, so solle ihm — Luthern — Christus nimmermehr gnädig seyn; er sei nicht mit einem einigen Teufel allein besessen, er sei so böse, daß wenn Gott es ihm schenke, er — Luther — selbst sagen wolle, daß kein Gott sei. — Ueber den Schweizer Reformator äußerte er in seiner „kurzen Bekenntniß" vom J. 1544: er müsse an Zwingli's Seligkeit verzweifeln, denn er sei gar zum Heiden geworden. Er versicherte, Zwingli nebst Karlstadt, Oekolampadius und den übrigen Anhängern dieser Schule hätten ein eingeteufelt, durchteufelt, überteufelt, lästerlich Herz und Lügenmaul; es solle kein Christ für sie beten, noch sich ihrer annehmen. Zwingli sei siebenmal ärger geworden, denn da er ein Papist gewesen; Jeder solle seine Bücher meiden, wie das Gift des höllischen Teufels [194]).

Was er gegen die drei deutschen Fürsten, den Churfürsten

194) Walch. Ausg. XX, 223 ff. 2203—2207 ff.

Albrecht von Mainz, den Herzog Heinrich von Braunschweig, und den Herzog Georg von Sachsen schrieb, läßt alles, was die gesammte neuere europäische Literatur im Fache der Schmäh- und Lästerschriften aufzuweisen hat, weit hinter sich zurück, und obgleich diese Bücher wesentlichen Einfluß auf den Ton und die Haltung späterer verwandter Erzeugnisse übten, so hat doch selbst die leidenschaftliche Polemik, die zur Zeit des dreißigjährigen Krieges in Deutschland getrieben wurde, nichts jenen Schriften Luther's Vergleichbares hervorgebracht. Was den Herzog Heinrich betrifft, so ist kaum eine Schandthat, die er ihm nicht Schuld gibt, kein Laster, das er nicht an diesem Fürsten gefunden zu haben behauptete, Meuchelmord, Mordbrennereien werden ihm fast auf jeder Seite vorgeworfen [195]).

Den Herzog Georg von Sachsen hatte er früher für einen frommen Fürsten erklärt, und später noch versichert, Gott habe ihm viel guter Tugend und Art in andern Sachen gegeben [196]); aber seit der Geschichte mit den Briefen, die in des Herzogs Hände gefallen, scheint er jede Gelegenheit aufgesucht zu haben, diesen Fürsten vor den Augen seiner Unterthanen herabzuwürdigen. Schon seine Antwort auf die Apologie des Herzogs war in solchem Tone geschrieben, daß Melanchthon sich derselben schämte, und meinte, dergleichen Bücher würden nur von Thoren gelesen und gelobt [197]). Im fernern Verlaufe des Streites sagte Luther vom Herzoge, er sei nicht allein geistlich, sondern auch leiblich

195) In der kleinen Schrift gegen Herzog Heinrich von Braunschweig wird der Teufel 146mal namentlich genannt. Im Buche von den Concilien werden in vier Zeilen die Teufel fünfzehnmal angeführt.

196) Walch. Ausg. XIX, 609.

197) Myconio 1529. Heri misit mihi princeps junior videndum Lutheri libellum, in quo respondit ad Ducis Georgii Apologiam. Quid dicam? Neque mitior est hic, quam alibi, et meo judicio in scripto non satis est gravitatis. Poterat tota causa civilius defendi. Valde igitur perturbati sumus nos omnes, quotquot legimus. — Tales libri amantur, habentur in manibus, leguntur, et praedicantur a stultis. C. R. I, 1023.

vom Teufel besessen; er sei vor seinem Verderben, das nun gar nahe, so toll und rasend, daß nun keine Buße mehr von ihm zu hoffen sei, und nicht mehr für ihn, sondern nur wider ihn gebetet werden solle [198]). — Doch nicht bloß gegen den katholischen Herzog Georg, auch gegen den protestantischen Herzog Moriz von Sachsen sollte das Mittel des Todtbetens versucht werden, als der Letztere durch die Haltung, die er dem Schmalkaldischen Bunde gegenüber annahm, Luther's Mißfallen erregt hatte. „Ich bin, äußerte er, ein Prophet: Herzog Moriz müsse untergehen; Herzog Heinrich muß Herzog Jörgen nach, daß das Land wiederum hieher auf unsere Fürsten komme. Dieß Jahr müssen wir Herzog Morizen todtbeten, müssen ihn todtschlagen mit unserm Gebet, denn es wird ein böser Mensch werden [199])."

Selbst der Tod der beiden Fürsten, Albrecht's von Mainz und Georg's von Sachsen, brachte in Luther's Gesinnung und Sprache keine Milderung hervor. Er, der im J. 1533 erklärt hatte, „es sei eine verdammte Untugend, den Verstorbenen, sonderlich mit Namen, übel nachzureden, dessen auch die Heiden sich geschämt hätten; es seien Todtenfresser und erboste Seelen, die ihren Haß auch an den Todten kühlten [200])," — er trug kein Bedenken von dem Churfürsten öffentlich zu versichern, „er sei ungebüßt in seinen Sünden gestorben und müsse nun ewiglich verdammt seyn; gerne hätte er den Cardinal zu Mainz selig gesehen, aber da sei kein Hören gewesen, und er also dahin gefahren, vor welcher Fahrt Gott alle Menschen behüten wolle [201])." „Der verdammte Cardinal — predigte er zu Halle — habe viel Seelen verführt, und werde es jetzt in der Hölle erfahren; er habe es besser gewußt, aber nur Lust gehabt, die Leute zu äffen und zu

198) Walch. Ausg. XIX, 2277.
199) Aus der Aufzeichnung eines seiner Tischgenossen: Cod. Manh. 355. Coll. Camerar. V. (Mscr. Bibl. Monac.) f. 148. a.
200) Walch. Ausg. XIX, 2336.
201) A. a. O. XVII, 1754. 1756.

närren, das danke ihm der Teufel in der Hölle [202])." — Auch den Herzog Georg verfolgte er noch im Grabe mit seinem Hasse, und hieß ihn (in der Vorrede zu einer Predigt Güttel's) im J. 1541 [203]) „einen elenden verdammten Menschen, den Gott ausgerottet, vertilgt, zunicht gemacht, in den Abgrund der Hölle verstoßen habe."

Nicht zufrieden, den Churfürsten von Mainz in seinen Schmähschriften so arg mißhandelt zu haben, daß andere Fürsten des Hauses Brandenburg deßhalb bei dem Churfürsten von Sachsen Beschwerde führten, verfolgte er mit unversöhnlicher Rache auch noch den Humanisten Lemnius, weil dieser in einigen lateinischen zu Wittenberg gedruckten Epigrammen den Prälaten gelobt hatte. Nicht nur setzte er es durch, daß Lemnius relegirt ward, sondern er las auch auf der Kanzel eine Art von Bannformel gegen ihn vor: „weil derselbige Schandpoetaster den leidigen Stadtschreiber zu Halle (mit Urlaub zu reden), Bischof Albrecht lobe, und einen Heiligen aus dem Teufel mache." „Ich bitte abermals, schloß er, die Unsern und sonderlich die Poeten oder seine Heuchler wollten hinfort den schändlichen Scheißpfaffen öffentlich nicht loben noch rühmen in dieser Kirche, Schule und Stadt. Wo nicht, so mögen sie auch sammt ihrem Herrn gewarten, was ich thun werde, und wissen, daß ich's nicht leiden will, daß man den von sich selbst verdammten, heillosen Pfaffen, der uns alle gern todt hätte, hie zu Wittenberg lobe [204])."

Den König Heinrich von England hatte er in seiner gegen ihn gerichteten Schrift mit Schmähungen überhäuft; als ihm jedoch Hoffnung gemacht wurde, der König, der um jeden Preis von seiner Gemahlin geschieden seyn wollte, könne wohl für seine — Luthers — Sache gewonnen werden, schrieb er einen kriechend demüthigen und schmeichelnden Brief an ihn, worin er

202) A. a. O. XII, 1510 ff.
203) A. a. O. XIV, 375.
204) Strobel's neue Beiträge z. Lit. III, 1, 13—59.

unter Anderm sagte: Er dürfe zwar gegen des Königs Majestät die Augen nicht aufheben, daß er sich so leichtfertig von boshaften Menschen habe verführen lassen, gegen einen so mächtigen König zu schreiben, er, der als ein werthloser, verachteter Mensch, ein Wurm, keine Antwort, sondern nur schweigende Verachtung verdient habe; er bitte daher den König fußfällig, ihm zu verzeihen, und wolle gerne einen Widerruf leisten. — Als jedoch dieses Schreiben die erwartete Wirkung nicht that, schilderte er vier Monate später den König wieder in öffentlicher Schrift als einen Verräther und Mörder, und nannte ihn einen Stocknarren, dessen Gott der Teufel sei. Zugleich entschuldigte er sich, er habe nur auf die Hoffnung hin, die ihm König Christian von Dänemark gemacht, daß Heinrich VIII. die lutherische Lehre annehmen werde, „jenen demüthigen verlornen Brief als ein Trunkenbold ausgespieen [205]."

In Wittenberg selbst hatte er sich zuletzt nahezu mit Allen verfeindet, und nur Wenige, von der Natur mit besonderer Schmiegsamkeit begabte, vermochten in Frieden mit ihm sich dort zu behaupten; es mußten Charaktere wie Jonas, Bugenhagen, Cordatus, Amsdorf seyn — Leute die ohne irgend eine eigene Idee zu besitzen, sich in demüthiger Passivität von ihm mit Gedanken und Leidenschaften versorgen ließen, und die dann dazu gebraucht wurden, das Geschäft literarischer Ausstäupung an denen vorzunehmen, mit welchen er selber sich zu befassen nicht Zeit oder nicht Lust hatte; und auch diese konnten, wie man aus Crucigers beweglichen Klagen sieht, nur mit ihm auskommen, wenn sie zugleich in der Gunst seiner Frau sich zu halten verstanden [206]), oder sie verdankten die Fortdauer des guten Vernehmens mit dem Meister nur ihrer Abwesenheit von Wittenberg, wie Jonas, Cordatus, Amsdorf. Selbst Melanchthon konnte sich in seiner Stel-

205) Walch. Ausg. XIX, 469. — 512 ff.

206) C. R. V, 314. Scis, illum habere ad multa, quae eum inflammant, facem domesticam.

lung zu Wittenberg nur dadurch behaupten, daß er sich geduldig in eine Knechtschaft fügte, die er selber später als schimpflich bezeichnete, und daß er vielen Mißhandlungen und übermüthigen Ausbrüchen des Reformators nur leidendes Schweigen entgegensetzte [207]). Denn die Gabe, Alles zu verdächtigen und anzuschwärzen, Personen und Thaten immer die schlechtesten und niedrigsten Motive unterzulegen, diese Gabe, die er so lange Jahre hindurch gegen die katholische Kirche, ihre Institute und Vertheidiger gekehrt, und an dieser ausgebildet hatte, war ihm zuletzt zur andern Natur geworden, so daß er mit Argwohn selbst gegen seine Umgebungen in Wittenberg erfüllt, jeder Klatscherei oder Denunciation williges Gehör lieh [208]).

207) Significavi, nihil prorsus permanasse ad Lutherum. Mihi crede, non potest tranquillitas retineri, nisi feramus multa acerba, ac dissimulemus multas injurias. *Κἀγὼ πολλὰ ἀδικήματα καὶ ὕβρεις πολλάκις πρᾴως φέρων ἐσίγησα, καὶ νυνὶ οὐ μέμφομαι, κἂν χρήματα διὰ φίλους ἀναλίσκω* cum magno meorum detrimento (C. R. V, 728). — Tuli etiam antea servitutem paene deformem, cum saepe Lutherus magis suae naturae, in qua *φιλονεικία* erat non exigua, quam vel personae suae vel utilitati communi serviret — sagt er in einem Schreiben an Christoph von Karlowitz im J. 1548 (C. R. VI, 880). — Der Arzt Ratzenberger, einer der standhaftesten Freunde Luther's, berichtet (geheime Geschichte ꝛc. S. 25): « Philippus hatte heimlich diesen Wahn, Luther wäre so ehrgeizig und contentiosus, daß er Niemand wollte vergönnen einige occasionem, neben ihm aufzukommen, wie er denn solches etlichemal gegen Michael Meienburg, Bürgermeister zu Nordhausen, und andere seine vertraute Freunde hat hören lassen. » Und (S. 54): « Ob nun wohl wegen solcher Dr. Luther's Leich fast Jedermann bekümmert und traurig war, jedoch so oft Philippus allein bei seinen geheimen Freunden war, und man de restauratione studiorum theologicorum und Umänderung des Zustandes in Academia wegen dieses plötzlichen des Lutheri Absterbens sorgfältig war, konnte man fein merken und spüren, wie es dem Philippo heimlich wohl that, daß man sich hinfürter nach ihm als dem Obristen richten müßte. Denn er allwege, wie gemeldet, vivo Luthero ihm selbst den Wahn hatte eingebildet, Lutherus hätte nur seine eigene Autorität befördert, und daneben Niemands gönnen wollen, daß er auch möchte in ein Ansehen kommen. »

208) Darüber spricht sich Cruciger in einem Briefe an Veit Dietrich vom 23. Febr. 1545 aus, den Bretschneider nicht abgedruckt: Multa (in Lu-

Seit dem J. 1539 war er auch mit den Professoren der juristischen Fakultät in Wittenberg in ein feindseliges Verhältniß gerathen. Die Veranlassung dazu hatte ein Streit über Ehesachen gegeben [209]. Von dieser Zeit an ergriff er begierig jede Gelegenheit, auf dem Lehrstuhle, wie auf der Kanzel seinem Zorne gegen die Juristen Luft zu machen. Das bittere Gefühl, daß er selber es eigentlich sei, der den Juristen die Herrschaft über die neue Kirche in die Hände geliefert, steigerte seinen Widerwillen gegen sie bis zur leidenschaftlichsten Bitterkeit. „Ich hätte wahrlich nicht geglaubt, sagte er, daß wir solche grobe, unfläthige Juristen hier noch haben sollten!" Er drohte ihnen nun: „Habe ich euch weiß gemacht, ich kann euch wohl wieder schwarz machen, daß ihr wie der leidige Teufel sollt sehen." — Ein rechter Jurist, behauptete er, müsse ein böser Christ seyn, „denn er rühmet und preiset die Gerechtigkeit der Werke, als würde man dadurch vor Gott gerecht und selig. Ist er aber erleuchtet und neugeboren und ein Christ, so ist er wie ein Monstrum, Wunderthier unter den Juristen, er muß ein Bettler seyn, und wird von andern Juristen für aufrührerisch gehalten [210]."

thero) alios offendunt rigides et, ut sibi videntur, sapientes judices, sed vellem hoc unum abesse, quod interdum ex aliorum sermunculis incenditur, ut aut suspiciones sinistras concipiat adversus non meritos aut palam in iras erumpat vehementi impetu, quibus rebus saepe res meliores et necessariae impediuntur. Cod. Manh. 357. Coll. Camerar. VII. (Mscr. Bibl. Monac.) n. 87.

209) Causa est non optima, unde res tota orta est, sagt Cruciger C. R. V, 314. — Melanchthon urtheilte ebenso: Quid quod in hoc negotio ne causae quidem satis esse, et iracundiae serviri putatur, ut saepe alias κατᾶ τινῶν ἑτέρων; zugleich fügte er bei: Luther habe eine Predigt gehalten, in der er nicht mit der Würde eines Perikles, sondern mit der Plumpheit eines Kleon die Juristen angefallen habe. C. R. V, 310. — Das Verlöbniß des Kaspar Beyer, dessen Anerkennung durch das Consistorium den gewaltigen Zorn des Reformators erregt, und die ganze Tragödie herbeigeführt hatte, erkannte Luther selbst bald nachher als gültig an, und drang auf schnelle Schließung der Ehe. S. den Brief bei De Wette V, 721.

210) Walch. Ausg. XXII, 2176. — 2218. — 2164.

Hatte ihn Jemand verletzt, so genügte ihm nicht, seinen Zorn an dem Einzelnen zu kühlen, der Kreis seiner Feinde mußte sich erweitern, es mußte eine Verschwörung Vieler seyn, als deren Werkzeug dann jener Einzelne gehandelt hatte. Eine Magd hatte ihm in Keller und Küche Schaden gethan und ihn betrogen; sofort mußten die Papisten es seyn, die sie ihm „als eine Erzhure, verzweifelten Balg und Lügensack zugefügt hatten [211])." Als unter den Studirenden in Wittenberg Krankheiten in Folge ihrer Ausschweifungen mit öffentlichen Dirnen ausbrachen, ließ er sofort in einem öffentlichen Anschlage verkündigen: es seien die Widersacher und sonderlich Feinde des lutherischen Glaubens, die etliche Huren nach Wittenberg geschickt, die arme Jugend zu verführen und zu verderben [212]).

Das Verzerrte, Unnatürliche, Unglaubliche hatte einen besondern Reiz für ihn; es war keine Lüge so handgreiflich, kein Gerücht so absurd, er griff es begierig auf, und füllte damit die Briefe an seine Freunde. Mit aller Anstrengung hatte er sich in die Vorstellung hineingeschrieben und gepredigt, daß seine Gegner Organe des Satans seien, von denen der Erzfeind des menschlichen Geschlechtes wenigstens geistig, mitunter auch leiblich Besitz genommen habe; daher fand er jeden Gräuel, jedes Verbrechen, das den Einzelnen oder der ganzen Klasse zugeschrieben wurde, glaublich und natürlich. Von den deutschen Bischöfen versicherte er seinen Zuhörern, jeder derselben habe auf den Reichstag nach Augsburg nicht etwa nur Einen Teufel, sondern eine ganze Schaar höllischer Geister mitgebracht [213]). Das Abgeschmackteste und Verrückteste, was die durch die Prediger unaufhörlich aufgestachelte und mit Schreckbildern erfüllte Phantasie des großen Haufens täglich erfand, griff er begierig auf, verbreitete es in seinen Briefen nach allen Seiten hin, verarbeitete es in seinen Schriften zu neuen Anklagen. Im April 1541, als die Vereinigungsversuche

211) De Wette V, 623.
212) A. a. O. V, 561.
213) Walch. Ausg. X, 1275.

zu Regensburg beginnen sollten, meldete er: Der Satan habe jetzt durch die Papisten eine neue Art, die Lutheraner zu tödten erfunden, nämlich durch Vergiftung des Weines und Vermischung der Milch mit Gyps; in Jena seien bereits zwölf Personen an vergiftetem Weine gestorben, zu Magdeburg und Nordhausen solle die Milch auf dem Markte vergiftet befunden worden seyn, in Jena deßgleichen: man konnte gar nichts mehr kaufen oder gebrauchen, und Luther wunderte sich nur, daß die Fürsten und Behörden bei einem so unerhörten Zustande stille säßen; doch meint er selber wieder: jene zwölf möchten eher am Saufen überhaupt gestorben seyn. — Bald darauf entdeckte Luther noch eine künstlichere Methode, welche die Papisten erfunden hatten, die Lutheraner zu vergiften, nämlich durch Gewürz. Es hatte sich gezeigt, daß die von Erfürter Kaufleuten versendeten Gewürze und aromatischen Arzneien mit Gift geschwängert seien. In Altenburg hatten schon zwölf an Einer Tafel sich an solchen vergifteten Conditorwaaren den Tod gegessen. Nicht minder gläubig war er hinsichtlich der Mordbrennereien; er berichtete dem Herzoge Albrecht von Preußen im J. 1540: Herzog Heinrich von Braunschweig solle viele hundert Mordbrenner wider die evangelischen Städte geschickt, der Papst aber 80000 Dukaten dazu gegeben haben; dreihundert seien bereits gerichtet u. s. f. [214]).

Wie er früher die Fürsten und den Adel aufgerufen hatte, die aufgestandenen Bauern todt zu schlagen, zu stechen, zu hauen und zu würgen, denn jetzt sei des Schwertes und Zornes Zeit, und nicht der Gnaden Zeit, so wollte er in seinen letzten Jahren noch einen Vertilgungskrieg gegen die Juden in Deutschland anfachen. „Man stecke, begehrte er [215]), ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer an, und was nicht brennen will, überhäufe man mit Erde und beschütte es, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich; man zerbreche und zerstöre ihre Häuser; man

214) De Wette V, 309. 336. 346.
215) Walch. Ausg. XX, 2475. 2478. 2500. 2509.

nehme ihnen alle Betbüchlein und Talmudisten. Man verbiete ihren Rabbinen bei Leib und Leben, hinfort zu lehren; man hebe den Juden das Geleit und Strafe (Schutz) ganz und gar auf. Man verbiete ihnen den Wucher, und nehme ihnen alle Baarschaft und Kleinod an Silber und Gold, und lege es bei Seite zu verwahren" — und wenn das nicht helfe, so müsse man sie wie die tollen Hunde ausjagen.

Die beiden letzten Jahre seines Lebens entsprachen dem bisherigen Verlaufe, und die Stimmung, die ihn schon seit geraumer Zeit beherrschte, begleitete ihn bis an den Rand des Grabes. Er soll andere Prediger und Theologen trösten, die, unter der erdrückenden Doppellast seines Kirchenwesens und der Wirkungen seiner Rechtfertigungslehre niedergebeugt, kleinmüthig verzagen; selbst des Trostes baar pflegt er seine Briefe an solche rathlose Geistliche mit den Worten zu beginnen: „Ich weiß wahrlich nicht, was ich dir schreiben soll; unsere einzige noch übrige Hoffnung ist die Nähe des Weltendes" u. dgl. [216]). Fortwährend erblickt er Alles, die Höfe, die Städte, die Schlösser des Adels und die Hütten des Landmannes mit Teufeln angefüllt. Der Aufenthalt in Wittenberg ist ihm verleidet, „sein Herz ist erkaltet, daß er nicht mehr gern dort ist." Ein junger Mann wirbt um seine Nichte, und gewinnt ihre Neigung, Luther aber meint, er thue es nur zum Spotte, aus absonderlicher Bosheit des Teufels, der es dabei auf eine Beschimpfung Luther's und seiner Kirche abgesehen habe. Dazwischen ergießt er sich in Verwünschungen des zu Trient eben beginnenden Conciliums; er überbietet durch seine letzten polemischen Schriften gegen den Papst alle seine früheren Leistungen, findet aber alles, was er geschrieben, noch viel zu zahm und matt; er sei, sagt er, gar nicht im Stande etwas zu schreiben, was wirklich der Größe seines Zornes gegen den Papst entspreche. Dann ist er wieder unzufrieden mit einem

216) So an Jonas: De Wette V, 642; an einen Pfarrer: S. 683; an Cordatus: S. 702.

schmutzigen Spottbilde auf den Papst, dessen Urheber, sein Freund Lukas Kranach, andere des Papstes würdigere, nämlich mehr teuflische, Gestalten hätte malen sollen [217]). Um ja nichts zu versäumen, sorgt er noch für Verbreitung der Fabel von der Demüthigung des Kaisers Friedrich in Venedig durch den Papst Alexander, und stattet die Schrift mit einer Vorrede aus [218]), worin er zuerst versichert, daß er den Kaiser Friedrich in seinem Herzen sehr lieb habe, und dann fortfährt: „Und solchen theuren Mann soll ein solcher unfläthiger Wanst, fauler Bauch, garstiger Balg und schnöder Sack, Papst Allexander III., mit Füßen treten, dem er nicht werth wäre, die Schuhe auszuziehen." — In einer andern Vorrede, die er damals zu Veit Dietrichs Auslegung des Hoseas schrieb, tadelte er die, welche sagten, man solle Maß halten im Predigen (gegen die Papisten).

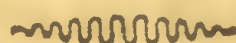
Seinen alten Freund Agrikola, der seinetwegen nach Wittenberg gekommen war, weist er unverschönlich zurück, und weigert sich, ihn auch nur zu sehen. Am 17. Jän. 1546 begnügt er sich noch mit der Seligkeit des Psalms: „Selig ist der Mann, der nicht im Rathe der Sakramentirer sitzt, der nicht auf dem Pfad der Zwinglianer steht, und nicht im Lehrstuhle der Züricher sitzt." Am 16. Februar verwünscht er die Juristen als Sykophanten, Sophisten und eine Pest des menschlichen Geschlechtes. Endlich, als seine Glieder schon im Todeskrampfe erstarren, hinterläßt er als letztes Wort seinen Begleitern noch die Mahnung: „Betet für unsern Herrn Gott und sein Evangelium, daß es ihm wohl gehe, denn das Concilium zu Trident und der leidige Papst zürnet hart mit ihm [219])."

So starb er.

217) A. a. O. S. 753. 745. 742.

218) Der Titel ist: « Papst Treu, Hadriani IV, und Alexandri III, gegen den Kaiser Friedrich den Rothbart. »

219) De Wette V, 778. 785. — Keil Luther's Lebens-Umstände. III, 267.



Melanchthon; die Bekenntnißschriften und Religionsgespräche als Entwicklungsmomente der protestantischen Rechtfertigungslehre.

Die erste Frucht des Eifers, mit dem der noch jugendliche Melanchthon in Luther's Ideen eindrang, waren seine Hypotyposen, die 1521 erschienen. Die Grundanschauung Luther's vom Glauben und der Rechtfertigung hatte Melanchthon hier klar in sich aufgenommen, und in der ganzen Schrift herrscht ein Ton entschiedener Zuversicht, der sicher damals Viele bestach. Die ganze scholastische Theologie wird in der schnöden und wegwerfenden Weise behandelt, die Luther bereits in Uebung gesetzt hatte. Glauben heißt, mit Ausschließung alles menschlichen Thuns einzig und unbedingt auf Gottes Barmherzigkeit vertrauen; die Rechtfertigung besteht nur in diesem Vertrauen, denn alles, was der Mensch vor der Rechtfertigung thut, ist durchaus böse, und was er nach der Rechtfertigung thut, ist unrein; sein Thun kann also nie zur Gerechtigkeit gehören, kann nie etwas von Gott verdienen; auch die Väter, David, Jesaias, Jeremias, haben keine andern Werke als lauter Sünden gehabt, und sind gerechtfertigt worden bloß durch das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit [1]). Zwischen Haß und Verachtung Gottes und zwischen dem in der Gewißheit der Begnadigung bestehenden Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit kennt Melanchthon hier kein Mittel; der Mensch ist nothwendig entweder in dem einen oder in dem andern Zustande; was er in jenem thut, ist Alles Todsünde, was er in diesem thut, zwar auch unrein und sündhaft, aber doch

1) Vult ergo Petrus (Act. 15.), omnia opera patrum, Davidis, Esaiae, Jeremiae, peccata fuisse, justificatos autem esse sola fiducia misericordiae dei in Christo promissae. Hypotyposes Melanchthonis ap. von der Hardt hist. liter. ref. IV, 57.

gottgefällig [2]). Die Imputationslehre wird hier jedoch noch nicht entwickelt ausgesprochen.

In Bezug auf Freiheit und Nothwendigkeit, Prädestination und die verwandten Punkte folgte Melanchthon völlig Luther's Ansichten. In den Hypotyposen sowohl als im Commentar über den Römer-Brief läugnet er jede Contingenz, jede Freiheit des Menschen auch in äußern Dingen, betrachtet Gott als den eigentlichen Urheber auch des Bösen, nimmt an, daß Alles mit ewiger Nothwendigkeit geschehe, und lehrt, daß der Verrath des Judas eben so sehr Gottes Werk sei, als Pauli Bekehrung [3]).

Die Vorstellung befestigt sich nun immer mehr in ihm, daß die christliche Gerechtigkeit bisher im Allgemeinen ganz verkehrt aufgefaßt, und in eine innerliche Gesinnung oder in den durch die Liebe formirten Gesammtglauben des Menschen gesetzt worden sei, statt sie als das bloße Bewußtwerden der eigenen Begnadigung darzustellen, und gerade herauszusagen: gerecht werden heiße nichts Anderes, als wissen oder fühlen, daß man in diesem Momente um Christi willen von Gott begnadigt werde, oder glauben, daß mir die Sünden nachgelassen werden [4]). Freilich mußte er dabei gestehen, diese „evangelische" Gerechtigkeit werde jetzt meistentheils so gelehrt, daß eine neue Gottlosigkeit daraus erwachse [5]), auch sei von der Furcht Gottes in den Predigten fast gar nicht

2) l. c. p. 59.

3) So gewiß war er seiner Sache damals, daß er nur nach einer Veranlassung sich sehnte, dieses Thema recht vollständig auszuführen: Utinam contingat mihi Sophista, qui haec calumnietur, ut possim illam impiam, stultam, male philosophicam de voluntate sententiam justo volumine et integra disputatione confutare. Bei Strobel: Gesch. d. loci theol. Melanchthon's. S. 31.

4) Justitia vere Christiana est, cum confusa conscientia per fidem in Christum erigitur, et sentit, se accipere remissionem peccatorum propter Christum. — Ipsissima justitia est, credere, quod per Christum remittantur peccata sine nostra satisfactione, sine nostris meritis. Corp. Ref. I, 704. 706 (an d. Landgrafen von Hessen).

5) Plerique hodie ita praedicant evangelicam (justitiam), ut nova impietas nascatur. l. c. p. 707.

mehr die Rede [6]). Sein damaliger Unwille gegen die Zwinglianer wurde noch gesteigert durch die Wahrnehmung, daß sie vom rechtfertigenden Glauben, nämlich dem Special-Glauben, oder dem Bewußtwerden der eigenen Begnadigung nichts verstünden, sondern immer nur des allgemeinen Glaubens, den er den historischen nennt, gedächten — eine Beschuldigung, bei der ihm jedoch weniger Zwingli selber, als Oekolampadius, Bucer und Cellarius vorgeschwebt zu haben scheinen [7]).

Als die Confession zu Augsburg entworfen wurde, war die Rechtfertigungslehre überhaupt noch nicht Gegenstand einer tiefer eingehenden dogmatischen Erörterung und Ausführung geworden, viele dahin einschlägige Fragen waren noch nicht aufgeworfen, oder hatten noch keine Lösung erhalten. Die katholischen Theologen hatten, wie sich bei den Verhandlungen zu Augsburg nach Uebergabe der Confession deutlich zeigte, noch keineswegs eine klare Vorstellung von der eigentlichen Bedeutung und Tragweite der neuen Lehre. Was hier besonders zu der Unklarheit und Begriffsverwirrung beitrug, und die Kluft zwischen dem alten und dem neuen Lehrbegriffe theilweise verdeckte, das war der Gebrauch gleicher Worte bei durchaus verschiedener Bedeutung. Die Augsburgische Confession machte den katholischen Theologen den in gewissem Sinne nicht ungegründeten Vorwurf, sie verstünden und wüßten gar nicht, was Vergebung der Sünden, was Glaube, was Gnade, was Gerechtigkeit sei; das heißt:

6) Doceat non fidem tantum, sed timorem quoque dei, cujus jam paene nulla in concionibus mentio fit. l. c. p. 821.

7) Nulla est mentio fidei justificantis in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant fidem, non intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit, nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a Deo, sed intelligunt historicam. — — Utinam tam diligenter docerent ii, qui sunt cupidi novorum dogmatum, de fidei vi atque natura, de poenitentia, deque aliis partibus doctrinae Christianae, quae ad aedificationem faciunt, quam vehementer urgent suam de coena Domini opinionem, cujus nullam omnino habent firmam rationem. Corp. Ref. II, 25. 83.

die katholischen Theologen, von jeher gewöhnt, diese Ausdrücke in dem bestimmten dogmatischen Sinne des kirchlichen Systems zu nehmen, konnten sich geraume Zeit in den neuen von Luther eingeführten Gebrauch derselben nicht finden, und meinten nicht selten, Luther rede wie mit kirchlichen Worten, so auch in kirchlichem Sinne.

Melanchthon selbst war damals weder fähig noch geneigt, die neue Lehre vollständig zu exponiren; nicht fähig, weil er über mehrere wesentliche Punkte derselben selber noch nicht im Klaren war. Jetzt, als zum erstenmale genaue Rechenschaft abgelegt werden sollte von einem Systeme, das nicht in der besonnenen Ruhe prüfender und langsam fortschreitender Forschung entstanden, sondern auf dem Schlachtfeld eines leidenschaftlich bewegten Kampfes geboren worden war — jetzt erkannte Melanchthon, wie groß noch die Verwirrung, wie disparat die Vorstellungen, auch unter den der gemeinsamen Sache Befreundeten, seien. Er bemerkte, daß die Lehre von der Rechtfertigung, so begierig sie ergriffen worden war, so rauschenden Beifall sie nach allen Richtungen hin gefunden hatte, doch von Vielen, auch von Theologen, ungeschickt aufgefaßt werde. Es lagen in Augsburg einige Bekenntnißschriften vor, die gerade in diesem Artikel voll von Widersprüchen waren. In einer derselben war der Satz: Wir werden durch den Glauben allein gerechtfertigt, so erklärt: durch den Glauben allein, d. h. nicht durch äußere Werke, sondern durch die innere Gotesverehrung [8]). Melanchthon war aber auch nicht geneigt, die neue Lehre hier vollständig darzustellen, weil er ein Gefühl hatte, daß die volle Darlegung des Systems jede Verständigung sofort abschneiden und eine Wiedervereinigung der Protestanten mit der

8) Ego fatebor, etiamsi hebes dicar, mihi videri valde difficiles (controversias), ac animadverti plerasque disputationes a multis parum dextre intelligi. Vidi Augustae confessiones aliquot; magna erat dissimilitudo. Quispiam hoc modo explicabat propositionem: Sola fide justificamur, h. e. non externis operibus, sed cultu interiori Corp. Ref. III, 344 (an Cordatus).

alten Kirche unmöglich machen würde. Mit dem Gedanken einer bleibenden Trennung, der Aufrichtung einer eigenen von der alten völlig verschiedenen und geschiedenen Kirche hatte er sich aber damals noch keineswegs befreundet. Die Confession sollte, wo möglich, nicht eine Urkunde der Trennung, sondern eine Einigungsformel werden; es sollte auf den Kaiser und die noch katholischen Fürsten, die Bischöfe u. s. w. der Eindruck gemacht werden, daß man sich zwar mit einigen Schul-Theologen und mit der in Deutschland in jüngster Zeit verbreiteten populären Lehrweise, keineswegs aber mit der ganzen Kirche der Gegenwart und Vergangenheit, mit der öffentlich sanktionirten und vom Alterthume überlieferten Lehre im Widerspruch befinde; daher schloß die Confession mit der Versicherung:

Dieß ist unsere ganze Lehre, aus der man abnehmen kann, daß sie nichts enthalte, worin sie weder von der heiligen Schrift, noch von der katholischen oder von der römischen Kirche abweiche, in wie weit sie aus den Schriftstellern bekannt ist. Da nun dem also ist, so urtheilen jene unglimpflich, welche die Unsrigen für Irrlehrer wollen gehalten wissen. Der Zwiespalt betrifft bloß gewisse Mißbräuche, die ohne sichere Autorität in die Kirche eingeschlichen sind [9]).

Gleichwie aber Melanchthon einerseits die Schwierigkeiten einer kirchlichen Wiedervereinigung nicht vervielfältigen wollte, so meinte er andererseits wie Bucer: wenn nur einmal ein paar Hauptsätze anerkannt seien, dann würden früher oder später auch die Folgesätze ganz naturgemäß zum Bewußtseyn und zur Annahme gelangen. Ueberdieß wollte er den katholischen Gegnern keine Gelegenheit geben, gewisse Consequenzen zu ziehen, deren Abweisung ihm nicht leicht geworden seyn würde, und von denen er

9) Auch noch bei der Herausgabe der schon viel schärfer und feindlicher auftretenden Apologie erklärte Melanchthon in der Vorrede: Semper hic meus mos fuit in his controversiis, ut, quantum omnino facere possem, retinerem formam usitatae doctrinae, ut facilius aliquando coire concordia posset. Neque multo secius nunc facio, etsi recte possem longius abducere hujus [aetatis homines ab adversariorum opinionibus. Corp. Ref. II, 497.

einen nachtheiligen Eindruck besorgte[10]). — Drückt sich indeß Melanchthon in der Darstellung des Dogma nur mit Zurückhaltung und scheuer Zaghaftigkeit aus, so ist er dagegen in der Bitterkeit seiner Invektiven, in den Schmähungen, die er über die Häupter seiner Gegner ausgießt, um so rückhaltsloser; er nennt sie unverschämte Lügner, Bösewichte, Gotteslästerer, Heuchler, grobe Esel, verzweifelte Sophisten, Verräther, unsinnige Sophisten und dgl.[11]).

Damit hängt nun die auf den ersten Blick so auffallende Erscheinung zusammen, daß Melanchthon in der Confession und Apologie den katholischen Theologen Dogmen und Behauptungen zur Last legt, an welche nie ein Theologe gedacht, von welchen alle das Gegentheil gelehrt hatten. Ein großer Theil der Apolo-

10) Dieß spricht er in dem merkwürdigen Briefe an Brenz vom J. 1531 aus: Crede mihi, mi Brenti, magna et obscura controversia est de justitia fidei, quam tamen ita recte intelliges, si in totum removeris oculos a lege et imaginatione Augustini de impletione legis et defixeris animum prorsus in gratuita promissione, ut sentias, quod propter promissionem et propter Christum justi, hoc est, accepti sumus et pacem inveniamus. Haec sententia est vera, et illustrat gloriam Christi et mirifice erigit conscientias. Ego conatus sum, eam in Apologia explicare, sed ibi propter adversariorum calumnias non sic loqui licet, ut nunc tecum loquor, etsi re ipsa idem dico. Und er setzt noch bei: Spero, te Apologia nostra aliquo modo adjuvari, etsi de tantis rebus timide loquar, quae tamen non intelliguntur, nisi in certaminibus conscientiarum. Corp. Ref. II, 502. — Warum waren ihm denn aber die « Calumnien » der Gegner so furchtbar, daß er mit der ganzen Lehre nicht offen und redlich hervortreten wollte? warum redete er denn von diesen hohen und wichtigen Dingen so furchtsam, hier, wo es nicht auf die Erörterung eines Mysteriums, wie die Trinität oder Incarnation, sondern auf eine Darlegung des praktisch wichtigsten und für das ganze christliche Bewußtseyn normativen Dogma's ankam? — Weil er keine ihm selber genügende Antwort zu geben wußte auf die Folgerungen, die unausbleiblich gezogen werden mußten, sobald der Mensch angewiesen wurde, sich den Stand seiner Rechtfertigung und die Gewißheit desselben als etwas von dem Besitze der Liebe Gottes und des Nächsten Unabhängiges zu denken — anderer Punkte zu geschweigen.

11) In der deutschen Uebersetzung der Apologie sind noch mehrere Scheltworte, als im lateinischen Original stehen, eingeschaltet.

gie ist eben dadurch für die Ermittlung der symbolisch-protestantischen Lehre werthlos und unbrauchbar geworden, da der Verfasser sich in derselben nur viele Mühe gibt, eine offenstehende Thüre zu erbrechen, d. h. Dinge zu widerlegen, die keiner Widerlegung bedurften, weil sie von Niemand vertreten wurden. Dabei ließ er sich durch die bestimmteste Erklärung der Confutatoren nicht abhalten, die in der Confession zuerst erhobenen Beschuldigungen in der Apologie zu wiederholen und weiter auszuspinnen. Vergebens erklärten die katholischen Theologen in der Confutation (Art. 4.): Es sei nur von solchen Werken die Rede, die durch die Gnade Gottes geschähen; Niemand vermöge etwas ohne die Gnade, alle unsere Tauglichkeit sei von Gott; Niemand komme zum Sohne, er werde denn vom Vater gezogen; kein Mensch könne aus eigenen Kräften das ewige Leben verdienen; unsere Werke hätten an und für sich gar kein Verdienst, sondern nur insofern sie durch göttlichen Beistand gewirkt seien, würden sie durch die Gnade des ewigen Lebens würdig. Vergeblich versicherten sie (Art. 5.), daß sie dem durch die Liebe wirkenden Glauben Alles zuschrieben, daß unsere Werke nichts seien, und ihr Verdienst nur in Kraft des Verdienstes und Leidens Christi hätten, daß alle Werke, daß Orden u. s. w., nur sofern sie im Glauben geschähen, verdienstlich seien. Alles dieß ließ Melanchthon völlig unberücksichtigt; er blieb dabei: sie seien grobe Pelagianer; sie lehrten, daß man durch seine guten Werke die Sündenvergebung von Gott verdienen müsse u. s. w. Von dem letztern Punkte, daß die Vergebung der Sünden durch die Werke des Menschen nicht v e r d i e n t werden könne, redete er besonders als von einer bisher verschütteten Lehre, die jetzt erst wieder entdeckt und an's Tageslicht gezogen worden sei, obgleich dieß längst schon in der ganzen Welt gelehrt worden war [12].

12) In der hastigen Begierde, der scholastischen Theologie alles ersinnliche Schlimme nachzusagen, verfällt Melanchthon mitunter in seltsame Widersprüche; so behauptet er in der Apologie, die Scholastiker läugneten geradezu die Erbsünde, und legten der menschlichen Natur eine völlige

Den katholischen Theologen hatte Melanchthon anfänglich in der A. C. zugestanden: sie lehrten nun, daß der Mensch durch den Glauben und durch die Werke gerechtfertigt werde, und diese Lehre sei erträglicher, als die frühere und mehr zu trösten geeignet [13]). Aber schon dieses Zugeständniß reute ihn nach wenigen Monaten; er meinte die katholische Lehre in einer abschreckenderen Gestalt darstellen zu müssen, in der Oktavausgabe von 1531 wurde daher die ganze Stelle weggelassen und dafür gesetzt: die katholischen Theologen hörten nicht auf, die Lehre des Glaubens zu verdunkeln rc. [14]).

Der „sophistische" Charakter seiner Apologie mißfiel ihm doch

ethische Integrität bei. Tribuunt (Scholastici) humanae naturae integras vires ad diligendum deum super omnia, ad facienda praecepta dei quoad substantiam actuum, nec vident, se pugnantia dicere. Nam propriis viribus posse diligere deum super omnia, facere praecepta dei, quid aliud est, quam habere justitiam originis? — Allerdings; wenn je ein Scholastiker Derartiges gelehrt hätte, so hätte er consequent die Erlösung durch Christus verwerfen oder weg erklären müssen. Melanchthon gesteht jedoch selber ein, daß er hier eine grundlose Behauptung ausgesprochen; denn in derselben Apologie heißt es weiterhin: Itaque vetus definitio, cum inquit (Augustinus), peccatum esse carentiam justitiae, detrahit non solum obedientiam inferiorum virium hominis, sed etiam detrahit notitiam dei, fiduciam erga deum, timorem et amorem dei, aut certe vim ista efficiendi detrahit. Nam et ipsi theologi in scholis tradunt ista non effici sine certis donis et auxilio gratiae. Apolog. p. 53. 55. — Lehren die Scholastiker, wie sie auch wirklich thun, daß der Mensch die göttlichen Gebote nicht ohne die Gnadenhülfe Gottes erfüllen könne, so ist es eine Erdichtung, daß sie zugleich auch dem Menschen unversehrte, aus sich selbst genügende Kräfte zugeschrieben hätten.

13) Docent, nos non tantum operibus justificari, sed conjungunt fidem et opera, et dicunt, nos fide et operibus justificari. Quae doctrina tolerabilior est priore, et plus afferre potest consolationis, quam vetus eorum doctrina.

14) Etsi non desinunt obscurare doctrinam fidei, cum relinquunt dubias conscientias, et jubent remissionem peccatorum mereri operibus. Nec docent, quod sola fide propter Christum certo accipiamus remissionem peccatorum.

später selber, und er wollte sie, besonders in der Rechtfertigungslehre, im J. 1535 besser machen[15]). In einem Briefe an Camerarius vom J. 1535 rechnete er die Sophistik, mit der die protestantische Lehre bisher dargestellt und vertheidigt worden sei, zu jenen Gebrechen und Uebelständen, die ihn mehr beunruhigten, als die von Außen drohenden Gefahren[16]). Schon im J. 1531 bereute er manche Stellen seiner Apologie von der Rechtfertigung, die er euphemistisch als argutias bezeichnete und zu ändern beabsichtigte[17]). Im J. 1534 hatte er an Bucer geschrieben: er habe den Artikel von der Rechtfertigung in der Denkschrift für die Franzosen gemildert, und Einiges nur wie von ferne gezeigt[18]).

In der Auffassung der Art und Weise, wie die Rechtfertigung zu Stande kommt, und des Amtes, das der Glaube dabei übernimmt, herrscht bei Melanchthon noch große Unklarheit und Verwirrung; er sucht zwei verschiedene und unverträgliche Vorstellungen mit einander zu verschmelzen, wodurch er sich selber neue Verwicklungen bereitet. So macht er in der Stelle Röm. 5, 1. den deklaratorischen und forensischen Charakter der Rechtfertigung in Verbindung mit der Imputationslehre geltend[19]);

15) An Mykonius: Apologiam recudo et fere totam novam facio, ut habeat minus Sophistices. An Menius: Mea Apologia renata est, et melior facta in loco justificationis. Corp. Ref. II, 872. 873.

16) Nec tam me perturbant illa pericula, quam nostra vitia. Quantum enim, bone deus, reprehendendi sumus, quod non damus operam, ut sanentur ambigentes conscientiae, ut doctrina pure, simpliciter καὶ ἄνευ σοφιστικῆς explicata exstet, haec meum animum maxime angunt. Recudo Apologiam et locos, et certe cupio, simpliciter explicare praecipuos locos, sed ad rem tantam opus erat quadam communicatione καὶ ξυνομιλίαις. Corp. Ref. II, 861.

17) An Camerarius. Corp. Ref. II, 501. — Ebenso an Mykonius: Apologia mea reciditur nunc, et ego locum de justificatione magis etiam illustrare conor; quaedam enim in solutionibus argumentorum mihi displicent. l. c. 506.

18) l. c. 776.

19) Justificare hoc loco forensi consuetudine significat reum absolvere, et pronunciare justum, sed propter alienam justitiam, vi-

dann aber erklärt er wieder, wie auch Luther in seiner frühern Zeit that, den Akt des Glaubens, ihn als einen Akt des Gehorsams und als ein Gott wohlgefälliges Werk betrachtend, für das, was Gott dem Menschen zur Gerechtigkeit rechne; er scheint jedoch die Folgerung bemerkt zu haben, daß, wenn der Akt des Glaubens, weil er einen Gehorsam gegen das Evangelium involvire, dem Menschen als Gerechtigkeit imputirt werde, kein Grund sei, die übrigen Akte der evangelischen Tugenden, die Liebe u. s. f., von der Rechtfertigung auszuschließen, und fügt daher bei, die guten Werke oder der Gehorsam gegen das Gesetz gefielen nur wegen dieses Glaubens; denn dieser sei es, der Christum ergreife, und Christus vergebe uns die in unsern, auch guten, Werken immer liegende Gesetzesübertretung.

Diese Verwirrung der Begriffe gibt sich auch dadurch kund, daß Melanchthon jetzt noch die Rechtfertigung und die Sündenvergebung von einander unterschied [20]). Hier mußte er

delicet Christi, quae aliena justitia communicatur nobis per fidem. Itaque cum hoc loco justitia nostra sit imputatio alienae justitiae, aliter hic de justitia loquendum est, quam cum in Philosophia aut in foro quaerimus justitiam proprii operis, quae certe est in voluntate. Apologia (Concordia. Lipsiae. 1584.) p. 119.

20) Data est promissio remissionis peccatorum et justificationis propter Christum. — Promissio gratis affert remissionem peccatorum et justificationem. — Evangelium est proprie promissio remissionis peccatorum et justificationis propter Christum. Daß dieß mit der ausgebildeten protestantischen Lehre, wie sie in der Concordienformel vorliegt, unvereinbar sei, bemerkte schon Chyträus: Justificationem non sola remissione peccatorum, sed etiam renovatione definiri, quod in articulis Smalcaldicis et in Apologia aliquoties fit (imo in ipsa confessione remissio peccatorum et justificatio tanquam res diversae, vel certe ita cognatae, ut tamen differentes sint, aliquoties conjunguntur) id cum declaratione articuli in Formula Concordiae plane non consentit. Chytraei epp. p. 1132. — Auch Flacius beschwert sich, daß Melanchthon zwischen der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung einen Unterschied mache. (Admon. de cavend. error. Major. II. 2.) — Wallifer sucht sich dadurch zu helfen, daß er Melanchthon's Aeußerungen einen der spätern Lehrentwicklung entlehnten, aber dem Refor-

also unter Rechtfertigung den hyperphysischen Akt der Wiedergeburt oder Bekehrung (mit der katholischen Lehre hierin übereinstimmend) verstehen, und dieß bestätigen andere Aeußerungen der Apologie, denen gemäß die Rechtfertigung sich vollzieht, indem der Mensch den von Christus verdienten heiligen Geist empfängt, Christus aber den Geist denen schenkt, die sich durch den Glauben mit ihm einigen oder durch den Glauben ihn ergeifen, womit sie das Gesetz zu erfüllen befähigt werden [21]). Endlich äußert Melanchthon sogar, es sei die ganze Erneuerung des Lebens, welche selig mache [22]), und stößt damit das eigene System um,

mator im J. 1530 offenbar noch fremden Sinn unterlegt, wonach, da die Rechtfertigung aus zwei Theilen besteht, Vergebung der Sünden und Zurechnung der thuenden Gerechtigkeit Christi, unter der justificatio bei Melanchthon die specialis justitiae Christi applicatio zu verstehen wäre (Walliseri vindiciae libr. symbol. eccl. Luth. p. 81).

21) Cum loquuntur de habitu dilectionis, fingunt, eum homines per opera mereri, non docent, per verbum accipi, sicut et hoc tempore Anabaptistae docent; at cum deo non potest agi, deus non potest apprehendi, nisi per verbum, sicut Paulus inquit: Evangelium est potentia dei ad salutem omni credenti, item: Fides est ex auditu. Et vel hinc argumentum sumi potest, quod fides justificet, quia, si tantum fit justificatio per verbum, et verbum tantum fide apprehenditur, sequitur, quod fides justificet. Haec diximus hactenus, ut modum regenerationis ostenderemus, ut et intelligi possit, qualis sit fides, de qua loquimur. — Hier wird deutlich gesagt, daß in der Rechtfertigung oder Wiedergeburt durch den das Wort ergreifenden Glauben der Habitus der Liebe verliehen werde: Constat, justificationem non solum initium renovationis significare, sed reconciliationem, qua etiam postea accepti sumus. — Sicut oportet defendere, quod praeter legem necessaria sit promissio Christi, ita necesse est defendere, quod fides justificet. Lex enim non potest fieri, nisi prius accepto spiritu sancto. Necesse est igitur defendere, quod promissio Christi necessaria sit. Apologia p. 71. 72. 90.

22) Apol. p. 117: Ita hic de eleemosyna dicendum est, quod tota illa novitas vitae salvet. Die verschiedenen Versuche, diese Stelle mit dem lutherischen Lehrbegriffe in Einklang zu bringen, s. man bei Walliser. p. 212. 218, und bei Walch (introd. in libr. symbol. p. 443 ss.).

dessen Grundgedanke gerade die Ausschließung der Lebenserneuerung oder Heiligung von aller Beziehung zu der vor Gott geltenden Gerechtigkeit und Seligkeit ist. Es scheint auch, daß er damals die Vorstellung noch hegte, die er in einer etwas späteren Zeit an Brenz tadelte: die Menschen würden durch den Glauben gerechtfertigt, weil sie durch den Glauben den heiligen Geist empfingen, der dann die Gerechtigkeit, d. h. die Erfüllung des Gesetzes, in ihnen wirke [23]). Damit hängt die Darstellung der Apologie zusammen [24]), daß der heilige Geist es sei, der die Rechtfertigung des Menschen wirke, was mit einer Rechtfertigung durch bloße Imputation nicht vereinbar ist, sondern eine reelle, physische oder hyperphysische Aktion und innerliche Erneuerung voraussetzt.

Zu einer neuen Verwirrung und zu unauflösbaren Widersprüchen führte die Nothwendigkeit, in der sich Melanchthon befand, in der Apologie auf die Stelle des Jakobus zu antworten, eine Stelle, an der von jeher alle protestantischen Versuche, dem neuen Dogma eine biblische Gestalt zu geben, scheiterten. Hier schien nur die Alternative zu bleiben, entweder mit Luther den ganzen Brief des Jakobus aus dem Kanon des neuen Testamentes auszustoßen, oder die spätere protestantische Auskunft zu ergreifen, daß Jakobus bloß von der durch Werke vor den Menschen sich kundgebenden Gerechtigkeit rede. Melanchthon konnte sich weder zu dem einen noch zu dem andern entschließen; nicht zu dem ersteren Mittel, weil er dessen furchtbare Consequenzen für die ganze Sache des Christenthums wohl erkannte; aber auch nicht zu dem zweiten, da er sich den katholischen Theologen gegenüber schämte, zu einer Deutung, welcher der Apostel selbst aufs Bestimmteste widerspricht, seine Zuflucht zu nehmen. Er

23) Haec ipsa novitas non sufficit. Ideo sola fide sumus justi, non quia sit radix, ut tu scribis, sed quia apprehendit Christum, propter quem sumus accepti. Corp. Ref. II, 501. — Daß er später seine Aeußerung in der Apologie bereute, gab er durch Weglassung derselben in der deutschen Uebersetzung zu erkennen.

24) Apolog. p. 68. 70 ss.

wählte also ein drittes Auskunftsmittel, womit er aber im Grunde das protestantische Dogma wieder preisgab. Er unterschied nämlich eine doppelte Bedeutung des Ausdrucks: gerechtfertigt werden; einmal heiße es: aus einem Ungerechten wirklich innerlich gerecht gemacht werden, dann auch: für gerecht erklärt werden (im gerichtlichen Sinne); in dem letzteren Sinne nun nehme Jakobus das Wort, knüpfe also die Rechtfertigung, als einen gerichtlich deklaratorischen Akt Gottes, an die Werke, und lehre, daß der Mensch, der den Glauben und die guten Werke habe, von Gott gerecht gesprochen werde[25]). Greller konnte man kaum

25) Et justificari significat hic non ex impio justum effici, sed usu forensi justum pronunciari. Sicut hic (Rom. 2, 13) factores legis justificabuntur. Sicut igitur haec verba nihil habent incommodi: factores legis justificabuntur, ita de Jacobi verbis sentimus: justificatur homo non solum ex fide, sed etiam ex operibus, quia certe justi pronunciantur homines habentes fidem et bona opera. Nam bona opera in sanctis, ut diximus, sunt justitiae et placent propter fidem. Nam haec tantum opera praedicat Jacobus, quae fides efficit, sicut testatur, cum de Abraham dicit: fides adjuvat opera ejus. In hanc sententiam dicitur: factores legis justificantur, hoc est, justi pronunciantur, qui corde credunt deo, deinde habent bonos fructus, qui placent propter fidem ideoque sunt impletio legis. In der Wittenberger Oktavausgabe der Apologie von 1531 ist die Stelle schon etwas geändert: zu dem opera sunt justitiae ist legis gesetzt, und das Folgende lautet so: quae sunt accepta propter fidem. Nec sunt acceptae, quia satisfaciant legi. Justificantur igitur homines ex fide et operibus, non propter opera, sed propter fidem, quam tamen bona opera sequi necesse est. Jacobus enim loquitur de his operibus, quae fidem sequuntur, sicut testatur, cum ait: fides adjuvat opera ejus. Sic accipiendum est: factores legis justificabuntur, hoc est, qui credunt et habent bonos fructus, justi pronunciantur. Nam lex ita fit, si credimus, et placet propter fidem, non quod opera legi satisfaciant. — Man sieht, Melanchthon hatte hier schon Mehreres bereut: die impletio legis durch die Werke, welche er behauptet hatte, muß nun weichen, und die Versicherung an die Stelle treten, daß die guten Werke keineswegs das Gesetz erfüllten; und was den Zusammenhang der Werke mit der Rechtfertigung betrifft, so zieht er vor, sich lieber in Einem Satze zu widersprechen, indem er durch den Nachsatz (non propter opera, sed propter fidem) aufhebt, was er im Vordersatze (justificantur

der protestantischen Hauptlehre widersprechen, und daß Luther und die eifrigern lutherischen Theologen dazu schwiegen, läßt sich nur theils aus ihrer Rathlosigkeit hinsichtlich des Briefes Jakobi, theils aus dem Partei-Interesse, welches die größte Schonung des gemeinsamen Sachwalters erfoderte, erklären.

Um so bestimmter hob dagegen Melanchthon in der Apologie einen andern Hauptpunkt des neuen Systems hervor, nämlich den Spezialglauben oder den Akt der persönlichen Zueignung und Applikation der Gerechtigkeit Christi und die damit zugleich gegebene unmittelbare Gewißheit der vollzogenen Rechtfertigung und des Gnadenstandes. Hier spricht er durchaus mit größerer Zuversicht und Consequenz, und durch seine Aeußerungen klingt immer das Bewußtseyn hindurch, daß er hier auf dem Grunde persönlicher Erfahrung stehe, daß er in Momenten schwerer Gewissensangst und geistiger Bedrängniß die tröstliche beruhigende Kraft dieser Lehre an sich selber empfunden habe, und daß die Erfahrungen Anderer mit den seinigen hierin übereinstimmten. Offenbar hatte sich Melanchthon einmal oder auch wiederholt selber in einem Zustande befunden, wie er ihn so oft andeutet, wo sein gewaltsam aufgeregtes Gewissen ihn mit Vorwürfen überschüttete, und ihn der Verzweiflung nahe brachte. In diesem Zustande hatte ihm endlich nur die Vorstellung Beruhigung gegeben, daß man dreist und herzhaft diese anklagende Stimme mit

homines ex fide et operibus) behauptet hatte. Derselbe Widerspruch findet sich auch zwischen den beiden deutschen Uebersetzungen oder Bearbeitungen der Apologie. In der Ausgabe von 1533 lautet die Stelle dem ursprünglichen lateinischen Texte ziemlich conform, dagegen ist in der in das Concordienbuch aufgenommenen Ausgabe der Versuch, den Apostel Jakobus zu erklären, geradezu aufgegeben, und nur die gewöhnliche lutherische Lehre in Verbindung mit dem Namen des Apostels gesetzt — offenbar eine plumpe bloß für den gedankenlosen Haufen der Laien berechnete Täuschung. Die schwachen Versuche, Melanchthon's lutherische Orthodoxie hier zu retten, s. man bei Walliser. p. 163 ff. und in der Abhandlung des Göttinger Theologen Feuerlin: Diss. ad locum Apolog. de justif. ex operibus. Götting. 1741.

dem unmittelbaren, ethisch-bedingungslosen Vertrauen auf eben vollzogene Begnadigung zum Schweigen bringen müsse. Nun wurde ihm die Hauptlehre Luther's die Lehre von dem Unterschiede zwischen der menschlichen und der göttlichen Gerechtigkeit, durch die der Mensch allein sicher und bestimmt erfahre, wie das Gewissen gegen die Pforten der Hölle zu beruhigen sei, die auch, wie er im J. 1524 dem Legaten Campegius versicherte, keineswegs neu sei, sondern in fast jedem Jahrhundert Zeugnisse für sich habe [26]). Der Mensch fühlt, wenn das Bewußtseyn seiner Sündhaftigkeit lebhaft in ihm erwacht, seine Ohnmacht und Verdammniß, und muß schlechterdings verzweifeln, wenn ihm nicht sogleich ein sicherer und vollständig beruhigender Trost dargeboten wird. Dieser Trost kann nichts Anderes seyn, als die unmittelbare und zweifellose Gewißheit, daß ich jetzt begnadigt, vor Gott gerecht und Erbe der Seligkeit bin. Diese gewisse Ueberzeugung, nicht von der Wahrheit der christlichen Lehre, nicht von der Erlösung der Menschheit durch Christus, nicht von einer zur Erlangung der Rechtfertigung als Bedingung nothwendigen Disposition, sondern bloß von der Thatsache meines Glaubens, kraft dessen ich mich im Vertrauen auf die zur meinigen werdende Gerechtigkeit Christi für gerecht vor Gott und wohlgefällig in seinen Augen halte. — Dieser actus reflexus ist das Entscheidende im Geschäfte der Rechtfertigung, das Centrum, auf das alles Uebrige sich als Mittel zum Zwecke bezieht [27]).

Vor der Rechtfertigung befindet sich der Mensch entweder in der Sicherheit der Gottesverachtung oder in der Furcht vor der strafenden Gerechtigkeit, in welcher er Gott haßt; erst also, wenn der Mensch durch den Special-Glauben gerechtfertigt ist, fängt er

26) Corp. Ref. I, 658.

27) « Wir reden von einem Glauben, da ich für mich gewiß glaube, daß mir die Sünden vergeben seien um Christus willen. » — Remissio peccatorum contingit fide illa speciali, qua unusquisque credit, sibi remitti peccata. De hac fide speciali litigamus. Apol.: Concordienbuch. Walch. Ausg. S. 170.

an, Gott zu fürchten und zu lieben, ebenso den Nächsten zu lieben. Vorher Gott zu lieben, ist ganz unmöglich [28]): „Lieber Herr Gott! was ist doch das (die Forderung der Liebe als Bedingung zur Rechtfertigung) für eine Predigt für die Gewissen, denen Trost vonnöthen ist? Wie können wir doch Gott lieben, wenn wir in so hohen großen Aengsten und unsäglichem Kampf stecken, wenn wir so großen schrecklichen Gottes Ernst und Zorn fühlen? — Was lehren doch solche Prediger und Doktores Anderes, denn eitel Verzweiflung, die in so großen Aengsten einem armen Gewissen kein Evangelium, keinen Trost, allein das Gesetz predigen [29])?"

Die Gewißheit des Gnadenstandes macht also Melanchthon zum Princip, zur unentbehrlichen Grundlage aller Heiligung, aller Ausübung von Tugenden. So lange der Mensch diese Gewißheit der Sündenvergebung nicht hat, so lange er sich nicht schlechterdings für bereits gerechtfertigt hält, ist es ihm unmöglich, auch nur einen einzigen Akt der beginnenden Liebe Gottes zu erwecken; er empfindet nur Haß und knechtische Furcht gegen Gott, er kann daher auch, so lange er diese Specialgewißheit nicht sich eigen gemacht hat, nur sündigen, und das ist der Sinn der Worte des Apostels: Was nicht aus dem Glauben ist, das ist Sünde [30]). Friede des Gewissens, Sicherheit des Heiles ist die Hauptsache in der Religion. Dieser Friede erfordert eine feste, unerschütterliche und von allem menschlichen Thun oder Lassen unabhängige Basis, und diese kann nur die Specialversicherung des Gnadenstandes, mit welcher keine Bedingungen verbunden, die an keine ethische Vorbereitung oder Disposition ge-

28) Impossibile est, diligere deum, nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum. — Deum diligere non possumus, nisi accepta remissione peccatorum. Apolog. p. 66. 121.

29) Apol.: Concordienbuch. Baumgarten'sche Ausg. S. 326.

30) Diese Stelle wird in der Apologie fünfmal in solcher Deutung gebraucht. Vergl. oben S. 172.

knüpft ist, gewähren[31]). Hinweg also mit der Liebe als einer Bedingung oder einem Bestandtheile der menschlichen Rechtfertigung! eine solche Forderung kann nur eine Quelle endlosen Zweifelns und peinlicher Beunruhigungen werden; denn wie soll man wissen, ob man die Liebe habe, ob unsere guten Werke unter dem Einflusse der Liebe geschehen oder nicht? Sollte die Liebe der Grund seyn, warum man sich für begnadigt und Gott für versöhnt halte, so müßte man immerdar zweifeln; denn die Liebe nimmt man gar nicht wahr, oder man fühlt, daß sie äußerst gering sei, und daß man viel häufiger dem Gericht Gottes zürne, der die menschliche Natur mit vielen furchtbaren Qualen, dem Elende dieses Lebens, dem Schrecken des göttlichen Zorns u. s. w. ganz erdrückt[32]).

Diesen Specialglauben an's Licht gezogen und in sein Recht eingesetzt zu haben, ist nach Melanchthon's Versicherung das große Verdienst der neuen Lehre, denn die scholastische Theologie hat desselben mit keiner Sylbe gedacht[33]). Was bisher von der Contemplation oder von der christlichen Vollkommenheit gelehrt worden sei (deren Wesen nämlich in die Liebe Gottes und die Heiligung des Lebens durch Gottesliebe gesetzt worden war), das, behauptete er, sei nicht faßlich, sie — die Reformatoren — dagegen setzten die christliche Vollkommenheit in das Wachsthum der Buße und des zur Buße gehörigen Glaubens, also in die Fertigkeit, sobald man im Gewissen durch das Sündenbewußtseyn geschreckt und geängstigt sei, sich sofort durch die Specialapplikation der Gerechtigkeit Christi zu trösten[34]). Denn das ist

31) Opera non possunt pacatam reddere conscientiam. Apol. p. 96. Quomodo sciet conscientia, quando opus inclinante illo habitu dilectionis factum sit? p. 122. Territae conscientiae de omnibus operibus dubitant. p. 123.

32) Apolog. p. 118.

33) De hac fide, quae credit, nobis patrem propitium esse propter Christum, nulla apud scholasticos syllaba extat. Apolog. p. 132.

34) In his rebus perfectionem Christianam et spiritualem poni-

gerade der eigentliche Kern und eigenthümliche Charakter des rechtfertigenden Glaubens, daß wir trotz aller Vorwürfe unsers Gewissens, trotz der innern mahnenden Stimme doch desto fester an unsern Gnadenstand glauben. Daher müssen auch alle Stellen der heiligen Schrift, welche Gottes Gerechtigkeit preisen, von dieser Imputation, wonach uns Gott ungeachtet unserer Unwürdigkeit für gerecht schätzt, verstanden werden [35]). Und darum ist diese Lehre so trostvoll, weil der Mensch sich nie durch die Sorge wegen der Beschaffenheit seiner Werke in der Gewißheit seiner Gerechtigkeit und seines Gnadenstandes erschüttern zu lassen oder irgend einem Bedenken Raum zu geben braucht: „Der Glaube bringt gewissen Trost unsern Gewissen, also daß wir's gewiß dafür halten, wir haben einen gnädigen Gott um Christus willen, es sei um unsere Werke, wie es wolle, das treugt Niemand [36])."

Melanchthon bestätigte seine Lehre auch durch Hinweisung auf das Krankenbett; nur durch die Lehre von der alle Werke ausschließenden und entbehrlich machenden Gewißheit des Specialglaubens könne man da die Menschen trösten und beruhigen, die ihr ganzes Leben hindurch gesündigt hätten, und nun keiner guten

mus, si simul crescant poenitentia et fides in poenitentia. Haec intelligi melius a piis possunt, quam quae de contemplatione aut perfectione apud adversarios docentur. Apolog. p. 128.

35) « Wenn das Herz also weiß, daß dieses gewißlich Gottes Willen ist, daß er uns gnädig seyn wolle um Christi willen, ob wir schon unwürdig sind, so darf denn das Herz fröhlich Gott anrufen, Trost und Hülfe bei Gott suchen, in allen Sachen, Nöthen und Anfechtungen, und läßt sich nicht abschrecken, obschon das Gewissen und Gesetz immer dagegen schreiet in unsern Herzen, wir seien unwürdig; ja es weiß, daß eben wider dieses unser Urtheil und Chirographum diese Lehre vom Glauben gerichtet seyn soll. Dann werden alle Sprüche in Psalmen und andern Orten der heil. Schrift eitel Trost und Freude, die uns heißen getrost und fröhlich seyn, rühmen von Gottes Gerechtigkeit, das ist, daß uns Gott gewißlich für gerecht schätzet, ob wir gleich unwürdig sind. » Concord. Baumgart. Ausg. S. 214.

36) Deutsche Ausg. d. Apologie bei Bertram: literarische Abhandl. III, 68.

Werke sich bewußt seien: „Sagt, ihr Esel! donnert er die katholischen Theologen an, wenn einer da liegt am Tode und fühlet, daß er kein Werk hat, das für Gottes Gericht genug sei, was wollt ihr demselbigen rathen? Wollt ihr ihm auch sagen: Wenn du schon glaubst, so bist du doch ein unnützer Knecht, und hilft dich nicht? Da muß das arme Gewissen in Verzweiflung fallen, wenn es nicht weiß, daß das Evangelium den Glauben eben darum fordert, dieweil wir untüchtige Knechte sind, und nichts verdient haben!" — Melanchthon kennt daher auch kein anderes Wachsthum des Glaubens, als nur das immer festere Glauben an den eigenen Gnadenstand [37]). Und darum liegt auch die ganze Schwierigkeit des Glaubens in der Festhaltung dieser Gewißheit.

Die Unmöglichkeit, in der auch der Gerechtgewordene sich befinde, das göttliche Gesetz zu halten, wird scharf hervorgehoben. „Wohl wäre es wahr, daß die Liebe uns gerecht machte, wenn wir das Gesetz hielten, wer darf aber mit Wahrheit sagen, daß er das Gesetz halte, und Gott liebe? Denn Jeder murrt oft wider Gott, zürnt wider ihn u. s. f. [38])." Einen eigenthümlichen Gebrauch macht hier Melanchthon von der Stelle Ezech. 20, 25, wo Gott durch den Propheten sagt: „Ich übergab sie in Satzungen, die nicht gut waren, und in Rechte, darin sie kein Leben haben konnten." Was hier von den selbstgewählten abgöttischen Satzungen, denen Gott die Juden ihrer eigenen Wahl nach hingab, gesagt ist, deutete er von dem göttlichen Sittengesetze, mit welchem man das ewige Leben nicht verdienen könne [39]). Diese Auslegung wurde unter den Lutheranern sehr populär, und noch Erasmus Sarcerius weist seine Glaubensge-

37) Haec fides, de qua loquimur, existit in poenitentia, et inter bona opera, inter tentationes et pericula confirmari et crescere debet, ut subinde certius apud nos statuamus, quod deus propter Christum respiciat nos, ignoscat nobis, exaudiat nos. Apolog. p. 127.

38) p. 88 ss.

39) Concord. Baumgart. Ausg. S. 520.

nossen an, den Papisten, wenn diese mit Berufung auf Matth. 19, 17 und ähnliche Stellen die Möglichkeit, das göttliche Gesetz zu halten, behaupteten, diese Stelle des Ezechiel entgegen zu halten, wo Gott sage: „Ich habe ihnen Gebote gegeben, die weder gut noch heilig sind, das ist, die weder gut noch heilig noch gerecht vor Gott machen um unserer Schwachheit willen [40])."

Den Unterschied von Gesetz und Evangelium macht Melanchthon im Sinne Luther's geltend: das Evangelium ist eigentlich eine Verheißung der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung um Christi willen, das Gesetz dagegen richtet nur Zorn an [41]). Diese Entgegensetzung führte nun folgerichtig zu der Behauptung, daß der Vorsatz der Besserung keine Bedingung zur Rechtfertigung sei, da solcher nicht ohne den Entschluß, das göttliche Gesetz nach Kräften zu erfüllen, gedacht werden darf, das Evangelium aber eben nach der neuen Theorie ohne alle Rücksicht auf das Gesetz und dessen Erfüllung, oder den Willen, es zu erfüllen, Sündenvergebung und Begnadigung verheißt und gewährt. Demnach wird die Contrition, welche dem Specialglauben und der Rechtfertigung vorangehen muß, in der A. C. bloß als ein Schrecken beschrieben, der im Gewissen durch die Predigt des Gesetzes und die daran geknüpfte Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit erwacht. Der Mensch verhält sich in dieser Contrition nicht selbstthätig, sondern rein passiv; es ist eine auf ihn eindringende Angst, ein Gefühl des Todes und der Verdammniß [42]). Diese Contrition steht also in keinem innern organi-

40) Sarcerius Warnungsbüchlein, wie man sich vor d. alten Papisten groben u. tölpischen Lehren hüten soll. Leipzig. 1551. J.

41) Evangelium proprie hoc mandatum est, quod praecipit, ut credamus, deum nobis propitium esse propter Christum. Apolog. p. 208.

42) p. 166: tales terrores incutit, quales sunt morientium, quos natura sustinere non posset, nisi fide erigeretur. — p. 165: dicimus, contritionem esse veros terrores conscientiae, quae deum sentit irasci peccato et dolet, se peccasse. Luther selbst erklärte daher nachmals in den Schmalkaldischen Artikeln: Contritio non est activa seu

schen Zusammenhange mit der darauf folgenden Rechtfertigung; ihr Geschäft ist nur, den Menschen nach dem Troste des Specialglaubens begierig und für denselben empfänglich zu machen.

Am leidenschaftlichsten geberdet sich Melanchthon, so oft er der alten Kirche ihre Lehre, daß der Mensch nicht sofort im Moment der Bekehrung auch schon seiner Rechtfertigung vollkommen gewiß seyn könne, vorwirft. Da das neue System diese Gewißheit zu einem Bestandtheile des Glaubens und selbst zum unterscheidenden Hauptstücke des rechtfertigenden Glaubens machte, so stand dieß allerdings in scharfem Widerspruche gegen die altkirchliche Lehre. Es war aber nicht zu läugnen, daß das Vertrauen, welchem unter dem Namen des Glaubens die entscheidende Funktion im Rechtfertigungsprocesse angewiesen wurde, eben nur eine intensiv stärkere Art der Hoffnung, oder ein dem Glauben und der Hoffnung, welche auch in dem altkirchlichen Systeme als Bedingungen der Rechtfertigung erkannt wurden, gemeinsam entsprossener Zustand sei. Die katholischen Theologen hatten bereits in ihrer Confutation dieß erinnert; Melanchthon erwiederte in der Apologie[43]: Glaube und Hoffnung könnten nicht so von einander geschieden werden, wie die Scholastiker mit ihren müßigen Spekulationen thäten; gab aber doch den Unterschied an, die Hoffnung sei auf künftige Güter gerichtet, während der Glaube schon in der Gegenwart die verheißene Sündenvergebung ergreife und sich aneigne. Da nun aber der Mensch seine Rechtfertigung sich nur entweder als etwas noch Künftiges oder als etwas bereits Geschehenes denken kann, so daß sie im ersten Falle nur Gegenstand seiner Hoffnung ist, im zweiten Falle aber von ihm als etwas schon Vollbrachtes geglaubt werden müßte, so ergab sich daraus die bedenkliche Folge, daß entweder etwas, was bloß Gegenstand der Hoffnung seyn kann, zum Objekt des

factitia et accersita, sed passiva contritio, conscientiae cruciatus, vera cordis passio et sensus mortis. Artic. de poenit.

43) p. 121.

Glaubens gemacht, oder der Glaube an eine schon erfolgte Thatsache für eine Bedingung dieses Erfolges erklärt wurde.

Weil nun in der katholischen Kirche eine solche unmittelbare und plötzliche Gewißheit der Sündenvergebung und des Gnadenstandes nicht gelehrt wurde, weil man hier diese Gewißheit durch daran geknüpfte Bedingungen, durch die vor der Rechtfertigung geforderte Vorbereitung und Disposition beschränkte, sie überhaupt von einer sorgfältigen Selbstprüfung abhängig machte, und von dem Glauben, zu dem sie nicht gehöre, ganz ausschloß, so behauptete Melanchthon, in der alten Kirche lehre man, jeder Mensch müsse fortwährend an seiner Sündenvergebung zweifeln, und dürfe über diesen Zustand des Zweifelns nicht hinauskommen. Hiegegen nun richtete er wie Luther die ganze Schärfe seiner Polemik; dieß sei der Punkt, in welchem der seelenverderbliche Charakter der bisherigen Lehre am grellsten hervortrete — eine Lehre „dadurch das ganze Christenthum wird weggethan, Christus unterdrückt, die Leute in Herzleid und Qual der Gewissen, endlich, wenn Anfechtungen kommen, in Verzweiflung geführt;" dieß sei die Grundsuppe aller Abgötterei in aller Welt und nichts Anderes, denn eine ganz heidnische Idolatrie; „dieser Gottesdienst im Zweifel ist eitel Abgötterei, denn das Herz fleucht vor Gott, hofft und erwartet keine Hülfe noch Trost von Gott, darum hat es keinen Gott [44])." — Auch Melanchthon dringt daher auf Beibehaltung der Privatabsolution, die bloß wegen der Gewißheit des partikulären Glaubens, dem sie als Stütze diene, unentbehrlich sei. Denn „der Absolution nicht glauben, ist nichts Anderes, als Gott einer Lüge beschuldigen. Die Absolution ist Gottes Wort, welches die Gewalt der Schlüssel durch göttliche Autorität Allen ankündigt; daher wäre es etwas Gottloses, die Privatabsolution in der Kirche abschaffen. Wer die Privatabsolution verachtet, der versteht nicht, was die Vergebung der Sünden und die Gewalt der Schlüssel sei [45])."

44) Concordienbuch. Baumgart. Ausg. S. 350. 512.
45) Apolog. p. 270. 285.

Welche Verwirrung gleichwohl damals noch in den Vorstellungen der Reformatoren herrschte, das zeigt das auf demselben Reichstage übergebene Straßburger Bekenntniß oder die Tetrapolitana, die Bucer entworfen, und die außer Straßburg auch Lindau, Memmingen und Constanz unterzeichnet hatten. Hier wird 1. rechtfertigen im Sinne eines reellen innerlichen Gerechtwerdens genomen; 2. die Liebe Gottes über Alles wird als die erste zur Erlangung der Gerechtigkeit und des Heiles erforderliche Bedingung bezeichnet; 3. wird behauptet, daß wir aber Gott nicht lieben können, ohne schon überzeugt zu seyn, daß wir bereits von ihm begnadigt, und als Söhne adoptirt seien[46]). Man sieht, daß diese Theorie weit von der Melanchthonischen in der Apologie entwickelten verschieden ist; wahrscheinlich war sie es, welche Melanchthon zu der unwilligen Erklärung bewog, daß die Zwinglianer — dafür galten die Straßburger und ihre Conföderirten bis zur Wittenberger Concordie — nichts von der Rechtfertigung verstünden. Der einzige Punkt, in welchem die Tetrapolitana mit der sonstigen protestantischen Lehre übereinstimmt, ist die Annahme der unmittelbaren und unbedingten Gewißheit des Gnadenstandes, die hier noch dazu an den Anfang des Processes gestellt wird, und mit den übrigen Bestandtheilen dieses Systemes freilich in einem sehr fühlbaren Mißverhältnisse steht.

46) Nolumus haec sic intelligi, quasi salutem ac justitiam in ignavis animi cogitationibus fideve caritate destituta, quam informem vocant, ponamus, quandoquidem certi sumus, neminem justum aut salvum fieri posse, nisi amet summe deum et imitetur studiosissime. — Atqui deum ante omnia amare dignoque studio aemulari, nisi qui eum plane noverit, et de quo sibi quaeque optima polliceatur, potest nemo. Justificari ergo, hoc est, ut justi, ita salvi evadere, justitia enim ipsa nostra salus est, aliter prorsus nequimus, quam si fide cumprimis donemur, qua evangelio credentes eoque persuasi, deum nos in filios adoptasse, paternamque benevolentiam in sempiternum nobis exhibiturum esse, toti ab ipsius nutu pendeamus. Corp. libr. symbol. ed. Augusti. p. 332 ss.

Die Verhandlungen, welche nach der Uebergabe der Confession und nach Abfassung der katholischen Confutation zu Augsburg seit dem 6. August und vom 16. an mittelst eines engern Ausschußes gepflogen wurden, führten zu keinem Resultate. Melanchthon's Apologie, welche die neue Doktrin deutlicher und bestimmter entwickelte, wurde in einem ersten Entwurfe erst nach Verlesung des Abschiedes Ende Septembers übergeben, und erschien in vollständiger neuer Ausarbeitung im April 1531 und gegen Ende des Jahres in deutschem von Justus Jonas und Melanchthon bearbeitetem Texte. Melanchthon und Brenz wollten im Dogma nichts nachgeben, am wenigsten hinsichtlich der Rechtfertigungslehre; in Bezug auf die Kirchenverfassung, besonders die Herstellung der bischöflichen Autorität, machten sie Zugeständnisse, aber auch diese waren nicht ernstlich gemeint, und sollten nur den Kaiser und die katholischen Stände zu täuschen und Zeit zu gewinnen helfen [47]). Doch willigte Melanchthon bei diesen Besprechungen in eine Lehrbestimmung, welche späterhin von seiner Partei sehr mißbilligt wurde, daß nämlich drei wesentliche Theile der Buße: Contrition, Sündenbekenntniß und Satisfaktion, d. h. thätige Früchte der Buße, seien — eine Concession, die freilich, wenn sie ernstlich gemeint gewesen und Bestand gehabt hätte, das ganze neue Rechtfertigungssystem in Verwirrung gebracht hätte. Auch das erlangte Eck von Melanchthon, daß man das allein weglassen, und künftig beiderseits bloß sagen wolle, der Mensch werde durch den Glauben gerechtfertigt — eine bloß scheinbare, für beide Theile gleich fruchtlose Annäherung, da mit diesen Worten noch gar nichts Bestimmtes gesetzt war, so lange man weder über das, was unter Glaube zu denken sei, noch über den Begriff der Rechtfertigung sich verständigen konnte. Auch

47) Dieß schreibt Brenz am 11. Sept. an Isenmann: Non est timendum, ut adversarii nostra media acceptent. Si enim quis diligenter rem consideret, ita proposuimus, ut videamur aliquid concessisse, cum re ipsa nihil plane concesserimus, idque ipsi probe intelligunt. Corp. Ref. II, 362.

erklärten die Protestanten in ihren Gegenbemerkungen auf den Bericht der Katholischen: sie hätten das sola bloß fahren lassen, weil sie nicht die Gnade und die Sakramente, sondern allein die Werke durch dasselbe hätten ausschließen wollen — eine Ausschließung, die bei ihnen nach wie vor feststehe [48]).

Eine Vereinigung mit den Zwinglianern hielt Melanchthon damals noch für die größte Calamität; daraus müsse eine allgemeine Verwirrung und ein Durcheinanderfließen der Dogmen und Religionen erfolgen [49]); er wähnte, seine Partei stehe noch immer der alten Kirche näher; wenn man sich nur katholischerseits entschließen könnte, den Specialglauben und die Ergreifung der Gerechtigkeit Christi durch den Glauben aufzunehmen oder mindestens zu dulden; die Zwinglianer waren ja auch hier nicht mit den Wittenbergern gleichgesinnt, wie es ihm schien. Zu keiner Zeit scheint er indeß mehr von der Wichtigkeit der lutherischen Rechtfertigungstheorie durchdrungen gewesen zu seyn, als in der Epoche, in welcher die Apologie zu Stande kam. Ein theologischer Studienplan, den er noch 1530 entwarf, ist ganz auf diese Lehre, weil sie das Centrum und die Summe der christlichen Religion sei, gebaut. Deßhalb soll der Römerbrief, und in ihm wieder die Stellen von der Rechtfertigung und dem Gegensatze von Evangelium und Gesetz zu Grunde gelegt, dann der Galaterbrief mit Luther's Commentar und der Colosserbrief mit Melanchthon's Erläuterungen studirt werden; dann erst solle man ein Evangelium, das des Matthäus oder des Lukas lesen, hier aber wohl darauf sehen, wie man Alles jenen Hauptdogmen oder Gemeinplätzen accommodiren und in denselben unterbringen könne [50]).

48) Wigand hist. de A. C. bei Cyprian. H. d. A. C. Beil. 140. — L. W. Walch. Ausg. XVI, 1730.

49) Corp. Ref. II, 382.

50) Atque hic videndum, quomodo accommodanda sint omnia et in locos illos communes includenda. Und so auch beim alten Testament: Et in iis diligenter videndum est, quomodo et haec quadrent ad locos illos communes, qui summam doctrinae Christianae continent. Corp. Ref. II, 457.

Und durch dieses Accommodiren und Unterbringen der einzelnen Stellen, wodurch die ganze Bibel in zwei große Bestandtheile zerfalle, in Gesetz und Evangelium, und man sich immer gegen die Mahnungen und Belästigungen des paränetischen, imperativen, ethischen Theiles durch die dem Evangelium entnommenen Beruhigungsgründe verwahren und trösten könne, sei denn auch die Bedeutung jeder einzelnen Stelle schon gegeben, und das exegetische Geschäft sehr erleichtert [51]). — Als seine Apologie erschienen war, waren es besonders die Abschnitte von der Rechtfertigung und von der Buße, die ihn befriedigten; kaum aber war sie ausgegeben, als ihm (am 14. Juni) schon Mehreres in seiner Beantwortung der von den Gegnern gemachten Einwürfe mißfiel [52]).

Einige Monate später, im Jan. 1532, war es seine deutsche Erklärung des Römerbriefes, in welcher er die Rechtfertigungslehre mit einer Klarheit, die nichts mehr zu wünschen übrig lasse — anders als in der Apologie geschehen, entwickeln wollte. Schon hatte er auch Brenz aufgefordert, sich ganz von Augustin's Lehre abzuwenden, und mit Luther und Melanchthon in der Rechtfertigung eine bloße Imputation und Gerechtschätzung, nicht eine wirkliche innere Gerechtwerdung zu glauben. Bis zum Jan. 1533 hatte er aber in der deutschen Apologie die Artikel von der Erbsünde und Rechtfertigung wieder neu bearbeitet, und nun erst meinte er die Sache auf eine recht klare und für die Gewissen tröstliche Art dargestellt zu haben. Den Servede erklärte er für einen Fanatiker, weil er hinsichtlich der Rechtfertigung nichts Anderes lehre, als Augustin's Qualität (d. h. die Rechtfertigung durch inhärirende Gerechtigkeit, und nicht durch Imputation) [53]).

51) Et qui sciet omnia ad locos communes referre, huic nihil opus est quaerere multos sensus. Hoc potius agat, ut certam quandam sententiam constituat, quae certo conscientiam docere possit de voluntate dei. l. c. p. 458.

52) Corp. Ref. II, 498 (an Bucer); II, 506 (an Mykonius).

53) Corp. Ref. II, 568 (an Corvin): II, 502 (an Brenz); II, 625 (an Spalatin); II, 660 (an Brenz).

Die Conferenz zu Leipzig, welche am 29. und 30. April 1534 auf Veranstaltung des Kurfürsten von Mainz und des Herzogs Georg von Sachsen zu Stande kam, lief fruchtlos ab; alle Annäherungsversuche scheiterten schon an dem ganz verschiedenen Sinne, den man auf der einen und andern Seite mit den gemeinsamen Ausdrücken verband. So schien es anfänglich, als ob in der Erhebung der göttlichen Gnade, in der Erklärung, daß diese es sei, welche das Werk der menschlichen Rechtfertigung beginne, fortsetze und durchführe, ein Einigungspunkt sich darbiete. Aber es zeigte sich alsbald, daß Luther und Melanchthon mit dem Wort G n a d e eine ganz andere Bedeutung verbanden, als die katholischen Theologen, die natürlich der alten, Augustinischen und voraugustinischen Kirchenlehre auch hier folgten. Luther hatte schon geäußert: die Sophisten hätten von der G n a d e geträumt, sie sei ein eingegossenes Ding in unsern Herzen [54]); ihm nachtretend hatte Melanchthon schon in seinen Hypotyposen den abscheulichen Mißbrauch, den die Scholastiker mit dem geheiligten Wort Gnade getrieben, indem sie darunter eine in den Gemüthern der Christen haftende Qualität verstanden, gerügt [55]). Bei der Augsburger Verhandlung hatte Melanchthon dem Eck die Fassung zugegeben, der Mensch werde gerechtfertigt durch die Gnade und den Glauben, hatte aber nachher des „Narren" gespottet, der das Wort Gnade nicht verstehe [56]). So ging es jetzt wieder in Leipzig: Melanchthon wollte unter Gnade nur die Sündenvergebung verstehen, der katholische Theologe Vehe

54) Walch. Ausg. V, 776.

55) Hic vero merito quis expostulet cum Scholasticis, qui sacrosancto vocabulo gratiae tam foede abusi sunt, cum pro qualitate, quae sit in animis sanctorum, usurpant. Loci comm. ed. Augusti. p. 85.

56) Voluit tamen (Eccius), nos ita scribere: quod justificemur per gratiam et fidem; non repugnavi, sed ille stultus non intelligit vocabulum gratiae (Corp. Ref. II, 300); d. h. Eck verstand darunter die den Menschen innerlich erneuernde, eingegossene Gnade, Melanchthon die Sündenvergebung.

aber „steckte in seiner Phantasey, daß er Gnade und Gerechtigkeit nicht deutete: Gottes gnädigen Willen und Gunst, sondern: unsere Erneuerung in uns [57])."

In den Aufsätzen, welche Melanchthon auf die von Frankreich aus geschehene Eröffnung im J. 1534 entwarf, und in welchen er die Streitpunkte in möglichst schonender und annähernder Fassung darstellen wollte [58]), meinte er: die Verständigung könne leicht erreicht werden, wenn man nur das Ergreifen der göttlichen Barmherzigkeit wegen Christus, welches durch den Glauben d. h. durch die Zuversicht geschehe, für das, was einzig rechtfertige, erkläre — eine Fassung, die beiden Theilen theils ungenau, theils vag und ungenügend erscheinen mußte [59]).

Im J. 1535 erschien auch sein theologisches Handbuch, die loci, umgearbeitet und in mehreren Punkten, wie er wähnte, gemildert. Er meinte auch wirklich eine Zeit lang, die Rechtfertigungslehre hier in ihren Hauptzügen so wohl geordnet und zusammengefügt zu haben, daß sein Werk ebenso den Lutheranern zur Freude und zum Troste, wie den Gegnern zum Verdruße gereichen müsse; mit Wohlgefallen erwähnt er in einem Briefe, daß er den katholischen Theologen in der Apologie so derb und bitter entgegengetreten sei. Aber die traurigen Erfahrungen, die ihm von allen Seiten über die volksmäßige Auffassung des protestantischen Systems, über den Lehrvortrag der Prediger, über den Zustand der neuen Gemeinden zuströmten, führten ihn immer wieder auf das Dogma selber zurück, an welchem am Ende doch ein fauler Fleck sein müsse, und verbitterten ihm jene Freude und Zuversicht, die er sonst in den Versicherungen Anderer, wie sie erst durch diese Doktrin kräftig getröstet und beruhigt worden seien, zu finden pflegte. Schon in der „kurzen Epitome erneuer-

57) Corp. Ref. II, 723 (an Camerar).
58) Misi in Galliam, rogatus a fratre episcopi Parisiensis de praecipuis controversiis — quandam ἐπιείκειαν — sagt er Corp. Ref. II, 785 (an Camerar).
59) Corp. Ref. II, 750.

ter kirchlicher Lehre," die er 1524 dem Landgrafen von Hessen widmete, äußerte er sich mißmuthig über die große Menge derer, welche Luthern nur aus Ueberdruß an den alten Sitten und Gebräuchen, um der Freiheit willen, zufielen, oder mit der neuen Doktrin das Volk besser anzulocken, und ihre Stellung einträglicher zu machen hofften; über die Schaar derjenigen ferner, die sich schon für sehr fromm hielten, wenn sie nur kräftig gegen die Priester getobt, oder an Fasttagen Fleisch gegessen hätten, oder die als Pseudolutheraner, um dem großen Haufen zu gefallen, überall Aufruhr stifteten [60]. — Noch mehr diente die große Visitation, welche ihn in den Jahren 1528 und 1529 den wahren Zustand des neugestalteten sächsischen Kirchenwesens kennen lehrte, ihm über die Popularität der Wittenberger Lehre einigermaßen die Augen zu öffnen, und er mußte vor ganz Deutschland das beschämende Geständniß ablegen, daß fast alle Prediger die Hauptlehre, welche das Volk am meisten mit der neuen Ordnung der Dinge versöhnt, und Millionen bereits gewonnen hatte, falsch vortrügen [61].

Melanchthon wähnte den nachtheiligen Wirkungen des Dogma dadurch begegnen zu können, daß er, was von der Rechtfer-

60) Multos ex plebe videmus Luthero favere, tanquam libertatis auctori, pertaesos morum veterum. Professores quosdam ambitio aut spes quaestus invitat ad docendum novae doctrinae genus, quo se ad vulgus venditent, paucos incitat ad doctrinam operum tuendam hypocrisis. — Non parum multi sunt, qui existimant, nihil docere Lutherum, nisi humanarum traditionum contemptum. Atque hi se valde pios esse putant, ubi in sacerdotes fortiter debacchati sunt, aut contra morem carnes ederunt. — Et quidam pseudolutherani profanis et seditiosis clamoribus, dum gratificantur multitudini, alioqui cupidae novarum rerum, passim seditiones excitant. Epitome renov. eccles. doctr. A. A. 5. A. 7.

61) « Fast alle unterlassen ein Stück christlicher Lehre, ohne welches auch Niemand verstehen mag, was Glauben ist oder heißt. — So man die Vergebung der Sünden predigt ohne Buße, folgt, daß die Leute wähnen, sie haben schon Vergebung der Sünden erlangt, und werden dadurch sicher und furchtlos. Welches denn größerer Irrthum und Sünde ist, denn alle Irrthümer vor dieser Zeit gewesen sind. » Walch. Ausg. X, 1912 ff.

tigung ferne gehalten werden mußte, in der Buße unterzubringen suchte; da ließen sich, meinte er, die Lutheraner das Fordern und Preisen der Werke eher gefallen [62]); allein Aquila hatte ihm schon im J. 1527 vorgeworfen: er sei wieder ein Papist geworden, weil er wieder die Lehre der alten Kirche von der Buße und ihren drei Theilen gebilligt hatte und dadurch der lutherischen Rechtfertigungstheorie zu nahe getreten war [63]) — und bei der Abfassung der Apologie nöthigte ihn selber die Consequenz des Systems, die Buße wieder zum bloßen Schrecken des Sündenbewußtseyns und zu der darauf folgenden Specialzuversicht der Vergebung zusammenschrumpfen zu lassen. Indeß durchdrang er sich doch immer mehr mit der Vorstellung, seine Aufgabe sei, die plumpen, anstößigen Paradoxa Anderer zu mildern, die christliche Lehre aus der Finsterniß von Disputationen, in die Andere sie zu hüllen suchten, zu befreien, wenn gleich er, wie er sagte, wohl wisse, daß dieß Streben mit großer Gefahr für ihn verbunden sei, und er dadurch in einen Kampf mit der Tyrannei der ungelehrten und aufgeblasenen Sophisten verwickelt werde; er fürchtete überhaupt weit mehr die Gebrechen und Laster der eigenen Partei, als die Pläne der Gegner [64]). Als die Lehrpunkte, denen er besonders die bedenkliche Spitze abbrechen, und die er in einer für Religiosität und Sittlichkeit minder nachtheiligen Gestalt vortragen wollte, bezeichnete er die von der Prädestination, der Mitwirkung des Willens in der Bekehrung, der Nothwendigkeit unseres Gehorsams oder der guten Werke und von der Todsünde [65]).

Seit dem J. 1534 mehrten sich seine Klagen über gewisse dogmatische Härten und schroffe Lehrbestimmungen, über die theo-

62) Corp. Ref. III, 384 (an Dietrich).

63) l. c. IV, 959 (an Aquila).

64) l. c. III, 172. 339. 237.

65) Scis me quaedam minus horride dicere, de praedestinatione, de assensu voluntatis, de necessitate obedientiae nostrae, de peccato mortali. De his omnibus scio, re ipsa Lutherum sentire eadem, sed ineruditi quaedam ejus φορτικώτερα dicta, cum non videant, quo pertineant, nimium amant. Corp. Ref. III, 383 (an Dietrich).

logische Ochlokratie und aller Mäßigung abholde Tyrannei des unwissenden Haufens, über die Anfeindungen, die er erfahren müsse, weil er jene dogmatischen Härten zu mildern suchte, über die Ungunst der Zeit, in der die Ausbildung des neuen Lehrbegriffes unter zahllosen Aergernissen, unter der wilden Zügellosigkeit des Volkes und der Petulanz ungezügelter Geister zu Stande kommen müsse. Zweifel und Bedenken stiegen ihm auf beim Anblicke der fast mit jedem Momente sichtbar sich erweiternden Kluft zwischen der alten Kirche und dem neuen Bekenntnisse; man solle, meinte er im J. 1536, doch auf einer großen Conferenz protestantischer Gelehrten sich erst darüber verständigen, welches denn die Artikel seien, in denen durchaus nichts nachgegeben werden könne, und um deren willen man die kirchliche Verbindung mit andern Nationen trennen und ewig währende Zwietracht stiften und befestigen müsse; bedenklich schien ihm dabei auch, daß jetzt eine so große Manigfaltigkeit des Lehrvortrages herrsche, und selbst unter den Gelehrten nur wenige die Wittenberger Lehre richtig auffaßten [66].

Durch Melanchthon's Milderungsversuche wurde nämlich der Lehrbegriff immer schwieriger und verwickelter, und die Meisten wußten sich nicht mehr in diesem Labyrinthe, in welchem, was man durch die Vorderthüre feierlich hinausgestoßen, durch ein Hinterpförtchen wieder hereingelassen werden sollte, zurecht zu finden. Melanchthon fand selber, daß man die neue Rechtfertigungslehre gewöhnlich für viel zu leicht halte; schon 1533 schrieb er an Aquila: diese Lehre von der Rechtfertigung sei viel schwerer zu fassen, als es anfänglich scheine, wiewohl so viele ihrer Prediger sie für ganz leicht und faßlich hielten [67]. Aber er klagte auch bitter über den Haß und die wüthenden Anfeindungen, über die Sykophanten, deren immer neue gegen ihn sich erhüben, seitdem er das Dogma schulgerecht zu entwickeln und einige Härten zu mildern unternommen habe [68].

66) Corp. Ref. II, 917. 977. 918. 967; III, 65 (an Dietrich).
67) l. c. IV, 1015.
68) Ego non dissimulo, me conatum esse, ut quaedam mitiga-

Eben war er in Wittenberg selbst einer Verfälschung des Artikels der stehenden und fallenden Kirche angeklagt worden. Sein Gegner war Cordatus, aus Oesterreich, einer der ergebensten und ächtesten Anhänger Luther's, von dem dieser sagte: „Wenn ich in's Feuer gehen müßte, so ginge Dr. Pommer mit bis an die Flammen, aber Cordatus mit hinein [69])." Melanchthon hatte nämlich seit einiger Zeit schon nach Mitteln und Wendungen gesucht, durch die der neuen Rechtfertigungslehre eine praktisch minder schädliche Fassung gegeben werden könnte; er sah, daß, wenn man, gemäß seiner früheren Aeußerung in dem Briefe an Brenz, den Blick ganz von der auch durch die Gnade in uns gewirkten Gesetzeserfüllung abwenden und sich doch für unfehlbar gerechtfertigt und der Seligkeit gewiß halten müsse, eine Nothwendigkeit der guten Werke nicht mehr zu erweisen sei; er quälte sich, diese Nothwendigkeit darzuthun, und fand endlich kein anderes Mittel, als zu behaupten, daß die guten Werke sich zur Rechtfertigung und Beseligung des Menschen als causa sine qua non verhielten [70]). Er sah nicht, daß hiemit das ganze System in Ver=

rem, et judico opus fuisse. Nec ignoro, quantum ea res mihi pepererit odiorum, quae tamen mea moderatione tego. Sed in tanta rabie multorum quid tandem faciam? Corp. Ref. III, 391 (an Brenz). Und im gleich folgenden Briefe an Dietrich meinte er: er habe in Wittenberg die Latomien des Philoxenus zu gewärtigen, d. h. Mißhandlung oder Gefängniß, weil er nicht nach dem Sinne der dort Herrschenden reden und schreiben wolle.

69) Müller's Gesch. d. Reform. in d. Mark Brandenburg. S. 242.

70) Zur Bestätigung des oben Gesagten dient auch Folgendes, das in dasselbe Jahr, wie der Streit mit Cordatus fällt. « Als Melanchthon im J. 1536 hinaus zog gegen Basel zu dem Erasmus Roterdamus (während seiner Pfälzer und Tübinger Reise), da beginnen die zwei Herren Stiefel und Dr. Milichius zu reden von der Lehre des Glaubens, daß wir sola fide fromm und gerecht vor Gott müssen werden, und wie auch solches Philippus lehre. Da hat Dr. Milichius hart wider das Sola angefangen zu reden, daß dadurch die Papisten sehr geärgert würden, und auch das Sola nicht in der heiligen Schrift stünde, deßwegen auch Philippus gänzlich bedacht sei, sich hinfort keineswegs des Sola zu gebrauchen. Item M. Stiefel ist bei Dr. Martin Gast gewesen; allda war auch Philippus. Vor der Mahlzeit

wirrung gerieth, ein anderer Begriff des rechtfertigenden Glaubens damit vorausgesetzt, und den guten Werken eine Geltung vor Gott zugeschrieben wurde. Doch hatte er seiner furchtsamen, vorsichtigen Weise nach seine neue dogmatische Entdeckung zuerst durch einen Andern, durch Cruciger, öffentlich in der Vorlesung vorbringen lassen. Dieser aber, zur Verantwortung gezogen, schob die Sache natürlich auf Melanchthon [71]), der nun als der Urheber einer unlutherischen, den besten Trost des Evangeliums raubenden Doktrin die Zielscheibe vielfacher Angriffe ward. Amsdorf, Stigel, Cordatus stellten ihn darüber zur Rede; der erstere schrieb an Luther: es heiße auswärts, daß in Wittenberg selbst widersprechende Dinge gelehrt würden, daß Melanchthon die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit behaupte, während Luther dem Menschen alles Thun absprechen. Dadurch werde das Volk verwirrt, und schöpften die Gegner wieder neuen Muth. Cordatus war besonders erbittert gegen Melanchthon, weil dieser zwei Jahre lang nur immer mit lachendem Munde über eine so wichtige Frage mit ihm gesprochen, weil er ferner öfter geäußert, unter den Lutheranern seien nicht zwei in der Lehre einander gleich. Ueberhaupt, klagte er, seien in Wittenberg unter den philologisch Gebildeten nicht wenige Spötter der Theolo-

hat Stiefel eine Epistel Luther's in der Hand, im 30. Jahre an Philippus nach Augsburg geschrieben, und war Willens dieselbe abzuschreiben, da es Philippus sieht, nimmt er sie dem Stiefel aus der Hand, besieht sie, und wirft ihm's wieder mit Zorn für. Da sagt Stiefel: « Ist's nicht wahr, Herr Philippe! » « Ihr seid jetzt anderen Sinnes, denn damals, spricht dieser mit Ungeduld; ich bin jetzt eben des Sinnes, deß ich dazumal war. » So erzählt Stiefel in einem Briefe an Kaspar Melissander. Cod. Germ. 1318. f. 264. — Der hier genannte Jakob Milich wurde in eben dem J. 1536 Doktor der Medicin zu Wittenberg, und lehrte da bis zu seinem Tode 1559.

71) Cruciger vertheidigte sich auch in einem Schreiben an Cordatus (Corp. Ref. III, 160) selber, wollte aber bloß zugeben, daß er die Contrition als causa sine qua non zur Rechtfertigung gefordert habe, die doch nach der A. C. und Apologie nicht als gutes Werk betrachtet werden könne, weil sie bloß der passive Zustand des Erschrecktseyns sei.

gie, die lieber den todten Erasmus, als den lebenden Luther lesen und hören wollten.

Die ganze Umgegend, auch der kurfürstliche Hof wurde durch den Zwist aufgeregt. Nach einer durch den schmalkaldischen Convent herbeigeführten Ruhe appellirte Cordatus am 17. April 1537 an das gesammte theologische Collegium in Wittenberg; dem Kanzler Brück schrieb er: er könne durchaus nicht leiden, daß so ein großer Haufe zu Wittenberg sei, welcher der lieben Lehre des frommen Mannes Luther (der doch allein Doktor dieser Sachen sei), Widerstand thue. Insgeheim wurden nun Luther und Bugenhagen durch den Kanzler über den ohnehin schon dem Hofe verdächtigen Melanchthon befragt: es sei eine gemeine Sage, und dem Kurfürsten von mehreren Seiten her berichtet worden, daß Melanchthon und nach ihm Cruciger, denen viele Magister und Schüler darin anhiengen, in etlichen Artikeln einer andern Meinung und mit Luther und Bugenhagen nicht einig wären; „als des Artikels von der Rechtfertigung wegen, daß wir allein durch den Glauben gerecht würden vor Gott, soll der Cruciger vor einem Jahr auf Anleitung Magister Philipps öffentlich gelesen haben, daß die Werke auch dazu gehörten, denn sunt causa sine qua non [72])." Auch Melanchthons eigenmächtige Aenderung der Augsburger Confession und der Vorwurf der Unbeständigkeit in der Lehre, der den protestantischen Fürsten jetzt deßhalb gemacht werde, kam hiebei zur Sprache. Luther erörterte nun die Streitfrage in einer öffentlichen Disputation, verwarf den Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke, und behauptete noch überdieß, zu Melanchthons besonderem Verdruße, daß wie von keiner Nothwendigkeit, so auch von keiner Verpflichtung zum Gehorsam gegen das göttliche Gesetz die Rede seyn dürfe, da das Gesetz nicht nur durch das Evangelium so entkräftet sei, daß es weder rechtfertigen noch verdammen könne, sondern überhaupt auch die verpflichtende Kraft desselben aufgehoben sei [73]). Me-

72) Corp. Ref. III, 353. 365.
73) Brief Cruciger's an Dietrich im Corp. Ref. III, 385.

landthons Zorn ergoß sich hierauf in Briefen gegen Cordatus[1], den er einen harten, ungebildeten Menschen nannte; immerdar müsse er mit solchen Sykophanten sich herumschlagen; wenn das so fort gehe, wolle er Wittenberg verlassen und sich irgendwo verbergen [74]). Die Spannung zwischen ihm und Luther war, zum Theil auch durch die Schuld der Weiber, so weit gediehen, daß beide die Sache nicht einmal mit einander besprachen, und keine mündliche Verständigung suchten [75]).

Indeß hielt Melanchthon seine Vorstellung von der Bedeutung der guten Werke fest, wagte aber nicht sie auszusprechen; er müsse, äußerte er, allgemeine philosophische Materien zu Gegenständen seiner Abhandlungen wählen, um nur nicht wieder in die Hände eines Cordatus und der ihm gleichenden Kritiker zu fallen; „aber, setzt er bei, was ist das für ein Reich, in welchem dumme und ungelehrte Menschen es erzwingen können, daß die wichtigsten und nützlichsten Fragen unerörtert bleiben?" — Er hatte jedoch vor Allen Luthern selbst zu scheuen, denn dieser hatte kürzlich nach Wittenberg geschrieben: er höre, daß an der Universität eine giftige Pest durch Erasmische Vermittler (er meinte Melanchthon) entstehe, und Melanchthon sah aus der Drachensaat des Cordatus von allen Seiten geharnischte Gegner wie aus der Erde wachsen. Gerne ziehe er sich, äußerte er auch im J. 1538, hinsichtlich theologischer Materien in sein pythagorisches Schweigen zurück, da er sehe, wie unsicher und leidenschaftlich auch die Urtheile derer seien, die für die Reinsten gehalten wer-

74) Corp. Ref. III, 356. 372.

75) Utcunque miratur ἡ διδάσκαλα (Lutheri uxor) Philippum, et recte et hoc nobiscum queritur, non posse effici, ut aliquando inter sese amice et tamen, ut res postulat, colloquantur de his controversiis. Quod si fieret, speraremus, omnia recte fieri. Sed cum alia multa, tum maxime obstat ἡ γυναικοτυράννις. Cruciger an Dietrich, Corp. Ref. III, 398. — Doch erwähnt Melanchthon einer Besprechung am 21. Juni 1537, die durch seine Aeußerung, es sei doch ein trauriges Schauspiel, wenn sie, die Protestanten, wie die Cadmeischen Brüder mit einander stritten, veranlaßt wurde. Corp. Ref. III, 383.

den wollten [76]). Kurz darauf befürchtete er einen neuen Sturm; sein Freund Dietrich hatte nämlich in einer von ihm herausgegebenen Psalmenerklärung Luthers mit Berufung auf Melanchthon gesagt, die Erkenntniß und Bereuung der Sünden sei die zweite Ursache der Vergebung oder Rechtfertigung. „Unsere Sykophanten, schrieb er ihm, werden gleich mit der Anklage zur Hand seyn, daß du aus Gefälligkeit gegen mich Luthers Erläuterungen verfälscht habest, und er selber wird, er mag nun dasselbe gesagt haben oder nicht, scharfe und heftige Propositionen herausgeben und diese Lehrform von den Ursachen der Rechtfertigung schlechtweg verdammen. Wenn zu deiner Zeit schon die Knechtschaft hier schlimm genug war, so ist Luther seitdem noch viel härter geworden [77])." Der gequälte Mann zitterte schon im Vorgefühle der Scenen, die er erleben, des zornigen Gesichtes, der tragischen Amplifikationen und Hyperbeln, mit denen ihn Luther empfangen werde.

Um die Ereignisse des Jahres 1541, welches für die Geschichte der Rechtfertigungslehre besonders bedeutend ist, richtig zu würdigen, muß zuerst eines Versuches gedacht werden, der in der katholischen Kirche gemacht wurde, dieses Dogma theilweise im Sinne der Reformatoren zu gestalten. Die protestantische Imputationslehre, die den Menschen dadurch gerecht werden läßt, daß ihm das Leiden und die Gesetzeserfüllung Christi, als ob es die von ihm selbst gewirkte Gerechtigkeit wäre, äußerlich zugerechnet wird, und diese ihm imputirte Gerechtigkeit seine formale Gerechtigkeit vor Gott ist — diese Lehre fand selbst bei einigen katholischen Theologen, die sonst dem protestantischen Systeme ferne

76) Corp. Ref. III, 195 (an Dietrich). 397. 392. 586.
77) Corp. Ref. III, 594.

standen, Beifall. In Deutschland waren es die beiden niederrheinischen Theologen Albert Pigghe (Pighius) und Gropper, die sie vertheidigten; der erstere gab sich viele Mühe, sie zu verbreiten, obgleich er gestand, daß sie bisher von den scholastischen Theologen nicht gekannt gewesen, und daß die aus diesen Schulen Hervorgegangenen sie wohl verdammen würden [78]). Bei ihm hing diese Theorie mit seiner Ansicht von der Erbsünde zusammen, die seiner Behauptung nach nichts Anderes ist, als die jedem Kinde bei seiner Geburt imputirte wirkliche Sünde Adam's, ohne irgend einen ihm inhärirenden Flecken von Sündhaftigkeit. Wenn er nun Imputation gegen Imputation setzte, und die bloß zurechnungsweise Schuldigen auch bloß zurechnungsweise gerecht werden ließ, so lag hierin eine gewisse Consequenz. Gropper, zwölf Jahre jünger als Pigghe, hatte in Köln, wo Pigghe bereits im J. 1517 den Doktorgrad der Theologie erworben, und mehrere Jahre gelehrt hatte, seine Studien gemacht, und die Imputationslehre von diesem seinem Lehrer sich angeeignet. Er trug sie zuerst in dem Enchiridion vor, welches als ein volksmäßiges Lehrbuch der Religion den Kanonen der Kölner Provinzial-Synode von 1536 angehängt ist, dann auch, und noch deutlicher und bestimmter, in dem Antididagma, das im J. 1544 unter dem Namen des Kölner Domkapitels gegen den von Bucer und Melanchthon für die Kölner Diöcese verfaßten Reformationsentwurf erschien. Hier

78) Dissimulare non possumus, hanc (de justificatione) vel primam doctrinae christianae partem obscuratam, quam illustratam magis scholasticis spinosis plerumque quaestionibus et definitionibus, secundum quas nonnulli magno supercilio primam in omnibus autoritatem sibi arrogantes et de omnibus facile pronunciantes, fortassis etiam nostram hanc damnarent sententiam, qua propriam, et quae ex suis operibus esset, coram deo justitiam derogamus omnibus Adae filiis, et docuimus una dei in Christo niti nos posse justitia, una illa justos esse coram deo, destitutos propria, nisi hoc ipsum adstruxissemus aliquanto diligentius. Controversiarum praecip. in Comitiis Ratisbon. tractatarum Explicatio. Colon. 1542. controvers. 2. de fide et justif.

wird eine doppelte Gerechtigkeit, durch die der Mensch gerechtfertigt werde, behauptet: die bloß imputirte, die der Mensch durch den (Special-) Glauben ergreife, und welche die eigentliche und entscheidende Ursache unserer Rechtfertigung vor Gott sey, und dann die inhärirende 79). Hiemit kam man nun der protestantischen Doktrin von der Rechtfertigung in mehreren Punkten sehr nahe; die Funktion des rechtfertigenden Glaubens wurde nun ebenfalls, wie auf jener Seite, in ein Ergreifen oder Aneignen des ganzen von Christus geleisteten Gehorsams gesetzt, es wurde gleichfalls behauptet, daß der Mensch, dessen inhärirende Gerechtigkeit stets mangelhaft und ungenügend sey, sich vor Gott einzig auf diese imputirte und ihm äußerlich bleibende Gerechtigkeit stützen dürfe, daß ihm aber eben hiemit auch die unfehlbare persönliche Gewißheit seines Gnadenstandes in jedem Momente, so bald er sich nur dieser Zurechnung bewußt werde, gegeben sey.

Den Bischof Pflug von Naumburg, der ihn über seine Ansicht von der Rechtfertigungslehre noch im J. 1552 befragt hatte, verwies Gropper, was seine frühere Theorie angehe, auf die

79) Justificamur a deo justitia duplici, tanquam per causas formales et essentiales. Quarum una et prior est consummata Christi justitia, non quidem quomodo extra nos in ipso est, sed sicut et quando eadem nobis (dum tamen fide apprehenditur) ad justitiam imputatur. Haec ipsa ita nobis imputata justitia Christi praecipua est et summa justificationis nostrae causa, cui principaliter inniti et fidere debeamus. Altera, qua formaliter justificamur, est justitia inhaerens, quae post remissionem peccatorum et simul cum illa per renovationem spiritus sancti et diffusionem caritatis in corda nostra secundum mensuram fidei uniuscujusque nobis donatur, infunditur, et fit unicuique propria. (Antididagma. Colon. 1544. f. 13). — Das Antididagma, oder deutsch: « die christliche und katholische Gegenberichtung, » wird gewöhnlich als das Werk mehrerer Verfasser, der Kanonici von Cöln, angeführt (z. B. von Bellarmin de justif. II, 1: autores Antididagmatis Coloniensis); es ist aber nur das Werk Gropper's. Das Enchiridion ist mehrfach mißbilligt worden, schon Possevin (Appar. Sac. f. 890) bemerkt: certe in modo loquendi doctrinam Melanchthonis et Buceri valde redolet, und in Sotomajors Index wird der ganze Abschnitt de justificatione als verwerflich bezeichnet.

beiden genannten Schriften, besonders das Antididagma, wo er eine doppelte formale Ursache der Rechtfertigung, nämlich die imputirte und die inhärirende Gerechtigkeit, unterschieden habe; erzählte, daß die Löwener Theologen in dem dortigen Nachdruck seines Buches ihr Bedenken darüber durch eine warnende Randbemerkung und durch ein scharfes Schreiben an die Kölner Theologen ausgedrückt hätten, fügte aber bei, daß er jetzt, nachdem das Concil zu Trient über die Lehre entschieden, sich dieser Entscheidung, wonach es nur Eine formale Ursache der Rechtfertigung, nämlich die wirkliche innerliche Gerechtmachung des Menschen durch Gottes Gnade, gebe, unbedingt unterwerfe; doch meinte er dabei, die Lehre der Synode sey von seiner früheren Ansicht nicht eben sehr weit verschieden, da es doch heiße: der gerechtfertigte Mensch werde nicht bloß für gerecht gerechnet, sondern mit Wahrheit so genannt; er scheint nicht bemerkt zu haben, daß nach der Lehre der Synode die auf Erden gewirkte Gerechtigkeit Christi zwar die verdienstliche, keineswegs aber die formale Ursache unserer Rechtfertigung sey, so daß Christus unsere Gerechtigkeit ist, wie er Ephes. 2, 14 unser Friede ist, weil er uns wie den Frieden, so auch die Gerechtigkeit durch sein Verdienst bei Gott erworben hat. Gropper hielt übrigens diese Materie für eine so schwierige und verwickelte, daß sie seine Geisteskräfte weit übersteige [80]).

Der Cardinal Contarini, der zu Regensburg mit Gropper genau bekannt geworden war, eignete sich dieselbe Theorie von der doppelten Gerechtigkeit an, und entwickelte sie in seiner Abhandlung von der Rechtfertigung, die er — offenbar unter Gropper's Einfluß — zu Regensburg im Mai 1541 abfaßte. Diese Schrift zog ihm sofort von Römischen Theologen den Vorwurf der Hinneigung zu der protestantischen Doktrin zu, und der schlimme Ruf, in den er dadurch kam, verbreitete sich durch ganz Italien. Der Cardinal Poole, sein Freund, ließ sich gleichfalls durch Contarini's sehr gewinnend abgefaßte Schrift, durch die Aussicht auf eine in

80) Epp. ad Jul. Pflugium, ed. Chr. G. Müller. p. 114. 115.

der Hauptlehre zu erreichende Verständigung mit den Protestanten, und durch den Schein, als ob hiemit Alles in der Rechtfertigung und Beseligung des Menschen Christo allein beigelegt, und der Name Christi mehr verherrlicht werde, bestechen, und sprach seinen Beifall aus, obgleich er selbst gestand, daß diese Lehre wenigstens zum Theil in der Kirche bisher verborgen gewesen sei [81]). Der Cardinal Giovanni Morone, der als Nuntius in Deutschland mit Gropper bekannt geworden war, und sich zu Regensburg während des Religionsgespräches befand, scheint dort ebenfalls für dieses Dogma gewonnen worden zu seyn; er ließ das Buch del beneficio di Christo, welches die Imputationslehre enthielt, in seiner Diöcese Modena wiederholt drucken, und unter den Anklageartikeln, die ihm unter Paul IV. die Haft zuzogen, befand sich auch einer, der ihm die Aeußerung zur Last legte, die Entscheidungen des Con-

81) Epp. Poli, ed. Quirini. III, 25 u. 28; in dem letzten Briefe vom 16. Juli 1541 heißt es: Cum ad reliqua dignitatis munera per te sanctissime praestita, hoc accessit, ut istam veritatis sententiam, quam quasi margaritam preciosam partim absconditam partim apertam ecclesia semper tenuit, ipse in multorum manus et quasi possessionem dares, de eo facere non possum, quin tibi maxime gratuler. — Der Cardinal Quirini hat zwar den Versuch gemacht, Contarini's Darstellung des Rechtfertigungsprocesses mit der katholischen Lehre zu identificiren, derselbe ist aber mißlungen, und Kiesling (Epistola de Contareno ad Quirinum. Jenae 1749) hat hier Recht behalten. — Es war also nicht, wie Ranke in seinen beiden Geschichtswerken: der Geschichte der Päpste und der der Reformation, die Sache dargestellt hat, eine in Italien entstandene eigenthümliche Theologie, sondern am Niederrhein — durch Pigghe und Gropper — hatte sie ihren Ursprung genommen, auf dem Religionsgespräch zu Regensburg eigneten Contarini und Morone sie sich an, und verpflanzten sie nach Italien. Was den Cardinal Poole betrifft, so wurde ihm später in einer protestantischen Schrift vorgeworfen, daß er die « evangelische Wahrheit von der Rechtfertigung » gut kenne, die Verbreitung derselben in Italien aber sorgfältig gehindert habe. Er erklärt sich darüber in einem Briefe an den Cardinal Otto, Bischof von Augsburg (Epp. Poli. IV, 152), und bezeugt, daß er sich völlig der Entscheidung der Kirche, die bereits zu Trient erfolgt war, unterwerfe, und daß er sich an die Lehre des Apostels Jakobus von der Rechtfertigung durch die Werke halte.

cils von Trient über die Rechtfertigung müßten einer Revision unterworfen werden [82]).

Dagegen verwarfen alle gründlich gebildeten katholischen Theologen jener Zeit eine Hypothese, die schon an dem Widerspruche litt, daß ein und dasselbe Objekt, die Gerechtigkeit Christi, die äußere wirkende Ursache (nämlich die verdienstliche) und zugleich das zum Wesen des Bewirkten gehörige, oder formell das Bewirkte selber, nämlich die Gerechtigkeit, die der Mensch vor Gott habe, seyn sollte; sie bemerkten, daß hienach der gerechtfertigte Mensch sich geradezu für ebenso gerecht halten dürfe, als Christus selbst sei, da nach dem göttlichen Urtheile die ganze Heiligkeit Christi seine eigene wäre, daß ferner alle Gläubigen unter einander an Gerechtigkeit vollkommen gleich seyn würden, daß der Irrthum, von dem die Anhänger dieser Lehre ausgegangen, hauptsächlich in der Meinung liege: der Mensch könne es nie, trotz aller Wirkungen der helfenden Gnade, zu einer wirklichen Gerechtigkeit bringen, mit der er vor dem göttlichen Gerichte zu erscheinen und zu bestehen vermöge, bedürfe daher einer fremden vollkommenen Gerechtigkeit, die ihm als die seinige von dem Richter imputirt würde, und behaupteten im Gegentheil: die dem Gläubigen inhärirende Gerechtigkeit, die ihm durch den Gehorsam Christi zusammen mit der Vergebung der Sünden verdient worden, sei eine wirklich vor Gott geltende und die mit unterlaufenden Mängel würden ihm kraft des ihm zugeeigneten Verdienstes Christi nachgelassen [83]).

82) S. Schnelhornii amoen. liter. XII, 568.

83) Vega (de justificatione, ed. Colon. p. 159) hebt zuerst die Neuheit dieser bisher völlig unbekannt gewesenen Lehre hervor: De hoc nova quaedam opinio, et quod quidem scire potuerim, nostris patribus ignota, coepit his temporibus ab aliquibus defendi, asserens nos justificari per justitiam Christi velut per causam formalem et essentialem, et ab ea proprie et praecipue habere nos, quod simus justi coram deo. Dann zeigt er, daß die Regensburger Unionsschrift von 1541 ganz dieselbe Lehre vortrage, obgleich man hier nicht so deutlich, wie in der Kölner Schrift sage, daß die Gerechtigkeit Christi die formale Ursache unserer Rechtfertigung sei, und entwickelt dann die Widersprüche, die in die-

Das Regensburger Religionsgespräch ist eines der auffallendsten Ereignisse in der Geschichte Deutschlands; an kein anderes knüpften sich so viele Hoffnungen von der einen, so viele Befürchtungen von der andern Seite, und nie kamen sich Protestanten und Katholiken — scheinbar — so nahe wie hier. Die eigentlichen Urheber und Lenker dieses Versuches waren zwei Männer, die dabei mit kluger und scharfsinniger Berechnung der Umstände handelten: der Landgraf Philipp und Bucer; die übrigen waren nur die theils willigen theils widerwilligen Werkzeuge dieser beiden.

Kaum wird sich nämlich im ganzen Verlaufe der Reformation ein Zeitpunkt angeben lassen, wo die Sache des Protestantismus so günstig, die der alten Kirche in Deutschland so hoffnungslos gestanden, als in den Jahren von 1539 bis 1541. Der Schmalkaldische Bund stand auf der Höhe seiner Macht; Meißen, Brandenburg, die Marken eben erst protestantisch geworden; die Fürsten auf dieser Seite sich fast von Monat zu Monat mehrend; Sachsen, stark genug, dem erstaunten Deutschland das mediatisirte Bisthum Naumburg mit dem neuen lutherischen Bischofe Amsdorf zu zeigen; der Kurfürst von Köln im Begriff, sein Land protestantisch zu machen; die katholischen Bischöfe entmuthigt; viele unter den Katholiken schwankend, wie viel festzuhalten, wie viel

ser Meinung liegen. In Vega's Sinn äußert sich Ruard Tapper, der den Widerspruch hervorhebt, wenn man mit Bucer (und Gropper) annehme, daß die inhärirende Gerechtigkeit den Menschen wirklich — also doch auch vor Gott — gerecht mache, und doch wieder behaupte, der Mensch könne auf diese seine Gerechtigkeit kein Vertrauen setzen, und sie nicht vor Gottes Gericht bringen, und bedürfe deßhalb der imputirten fremden, auf die er allein sich verlassen könne (Explic. articulor. facult. Lovan. II, 42). Tapper erwähnt auch, daß bereits der tridentinische Theologe Dominikus Soto erinnert habe, das Antididagma sei ob suaviloquentiam adversariorum von der Wahrheit abgewichen. Am schärfsten urtheilt Stapleton (de justific. p. 237) über die Urheber und Vertheidiger dieser Meinung: In hoc erravit Albertus Pighius aliique ante Concilium Tridentinum scriptores quidam catholici (magis vero haeretici, quia et longius progressi, et pertinacius in hac sententia versati sunt).

als zur allgemeinen Reformation der Kirche gehörig nachzugeben sei — selbst wenn es nur zu einer Abstimmung der Fürsten oder ihrer Abgeordneten kam, schienen die Protestanten siegen zu müssen, und eine friedliche Lösung war jetzt, wo man sich so stark in der öffentlichen Meinung fühlte, und der Widerstand auf katholischer Seite mehr in den Interessen als in der Gesinnung gegründet zu seyn schien, weit erwünschter, als ein glänzender militärischer Sieg.

Der Landgraf stand damals unter dem Einflusse Bucers, dessen Ansicht war, daß man unter der lockenden Aussicht eines deutschen Friedens, allgemeiner Kirchenverbesserung und Anbietung großer Concessionen hinsichtlich der hierarchischen Kirchenverfassung und des Ritus die Katholiken bei der so allgemein beliebten und so leicht Eingang findenden Rechtfertigungslehre fassen müsse, wozu, wie Bucer wohl wußte, der Kölner Theologe Gropper selbst die Hand biete[84]). Ohne Zweifel hatte Bucer dem Landgrafen seine Ansicht beigebracht, daß für jetzt Alles darauf ankomme, die Katholiken vorläufig zur Annahme der protestantischen Rechtfertigungslehre zu bringen[85]), und daß dann der Sieg der übrigen protestantischen Lehren und Einrichtungen über die altkirchlichen allmählig von selbst folgen werde.

Philipp hatte schon in einem Schreiben vom 1. Januar 1540 an den kaiserlichen Minister, den Erzbischof von Lund, Vorschläge gemacht, in denen die Berechnung durchblickte, daß die deutschen Bischöfe, wie sie damals waren, unter Zusicherung ihrer weltlichen Herrschaft wohl gewonnen werden könnten. Die Bigamie, die er eben eingegangen, ließ ihm eine solche friedliche Ausgleichung und ein dadurch bedingtes freundliches Verhältniß zum Kaiser besonders wünschenswerth erscheinen, daher äußerte er in der Instruktion an seinen Kanzler die ängstliche Sorge, daß doch ja das Gespräch, an dessen Fortgang „deutscher Nation viel gelegen",

84) Vgl. Band II. S. 50. 51.
85) S. Band II. S. 47.

zu Stande komme, und „wenn sich die Papisten im Laufe dessel- ben noch gröber vernehmen ließen, desto besser!" und noch wäh- rend des Wormser Gesprächs beauftragte er Bucern, er und Ca- pito sollten sich mit Groppern (dessen Gesinnung der Landgraf also wohl kannte) und dem kaiserlichen Sekretär Gerhard Veltwick in ein geheimes Religionsgespräch zur Förderung christlicher Refor- mation einlassen [86]). Die Frucht dieser Conferenz war die zu Re- gensburg vom Kaiser vorgelegte Schrift, über deren Verfasser — daß mehrere daran gearbeitet, erklärte Bucer selbst — nun kein Zweifel mehr bestehen kann [87]). Veltwick soll zuerst den Plan des Buches entworfen haben, Gropper und Bucer hatten es ausgear- beitet. So erklärt sich die beharrliche Abneigung des päpstlichen Nuntius Morone gegen eine Verhandlung, deren Zweck er wohl durchschaute; andererseits aber könnte auffallend erscheinen, daß auch Melanchthon, der doch scharf genug sah, sich mit so viel Widerwillen dagegen erklärte, und später in der Rückerinnerung so heftigen Zorn über die „Architekten jenes Regensburger Laby- rinthes" äußerte [88]). In einem Briefe vom 9. März 1541 spricht sich sein Kummer über die bevorstehenden Verhandlungen aus, in

86) Buchholz Gesch. Ferdinand d. Ersten. IV, 360.

87) Eck sagt (Apologia. Parisiis 1543. f. 88): Recte Bucer fate- ur, plures fuisse, qui scripserunt librum, quoniam ipse quoque unus est ex iis, qui calamum veneno tinxit in hoc libro. In einem geheimen Berichte Melanchthon's an den Kurfürsten von Sachsen befindet sich die zwar von ihm wieder ausgestrichene, aber sicher zuverlässige Bemer- kung, daß er selbst « etliche Charten » bei Bucer gesehen habe, die nachher in das Buch eingerückt worden waren. Gropper verrieth sich nach Eck's Bemerkung durch seine Bereitwilligkeit mehrere Stellen zu ändern, was er bei einem ihm fremden und vom Kaiser vorgelegten Buche nicht gethan ha- ben würde.

88) An Veit Dietrich den 4. Nov. 1541: Mihi vero etiamnum ig- nescunt irae et duris dolor ossibus ardet, recordanti perfidias eorum, qui fuerunt Architecti illius Labyrinthi Ratisbonensis. Nec ego uni accenseo cementario, cui tu irasceris; daedalorum scelere magis moveor (Corp. Ref. IV, 695). Der cementarius scheint Gropper zu seyn, die daedali Landgraf Philipp und Bucer.

denen er sich der listigen Machinationen und Sophismen, die Philipp und seine Theologen spinnen würden, werde erwehren müssen, und er setzt bei, er sei im Nothfalle entschlossen, offen die Treulosigkeit „der Protestanten selber" anzuklagen [89]. Seinen Vater habe, wie man glaube, der ältere Landgraf von Hessen vergiftet, und ihn, den Reformator, richte nun der Sohn durch diese seine neue Sophistik zu Grunde. Gegen Bucer, der fortwährend sich große Mühe gab, die Annahme des Buches durchzusetzen, war Melanchthon fast noch mehr erbittert [90]; er gedachte an den noch im vorigen Jahre zu Schmalkalden gefaßten Beschluß, daß in dem bevorstehenden Religonsgespräche durchaus in keinem Punkte von der A. C. und Apologie abgewichen werden solle, der Instruktion, die dem sächsischen Gesandten noch nach Worms mitgegeben worden war, nicht nur keine Abweichung vom Sinne, sondern auch keine vom Buchstaben der A. C. zu gestatten, und jetzt lag eine Schrift vor, die, so protestantisch sie auch — theilweise — in der Rechtfertigungslehre lautete, doch hinsichtlich der Kirche und der Sakramente die katholischen Grundsätze enthielt, und, wie Melanchthon meinte, von Gropper zur Täuschung der Protestanten und zur Rückführung derselben nach Aegypten verfertigt worden war [91].

Als die Unterhandlungen über die Erbsünde und die Rechtfertigung zuerst zu Worms im Dez. 1540 begannen, entwarf Eck eine Formel, welche nicht nur von den entschiedenen Protestanten, sondern auch von den Gesandten von der Pfalz, Brandenburg und Cleve verworfen wurde, obgleich diese drei Fürsten noch immer eine Stellung, als ob sie zur katholischen Kirche gehörten, behaupteten. Gropper versuchte eine Ausgleichung durch das Vorgeben herbeizuführen, daß man sich bisher in dieser Lehre nur

89) Corp. Ref. IV, 116. — Dem Landgrafen, den er früher so hoch gestellt, legt er nun quandam ingenii pravitatem Alcibiadeam bei.

90) Corp. Ref. IV, 409. 410. 435.

91) l. c. III, 973. — De Wette. V, 14.

nicht recht verstanden und um Worte gestritten habe, was Melanchthon leicht widerlegte. Jetzt schon hofften die Protestanten, die Gropper's Ansicht wohl kannten, die Kölner würden ihrer Rechtfertigungslehre beistimmen und Eck's Formel verwerfen. Der Streit, den besonders der Schotte Alesius mit Eck und dessen Collegen führte, zog sich in die Länge, während der kaiserliche Minister Granvella meinte, es bedürfe ja gar keiner langen Disputation, man könne die Streitfrage sogleich und stehend, wie die Juden das Passahlamm stehend gegessen, abthun [92]). Aber gleich über die protestantische Behauptung, daß auch schon die ersten völlig unfreiwilligen Regungen der Concupiscenz im Menschen wirkliche Sünden, und von Gottes Gesetz verboden seien, der Mensch also Gottes Gebot in diesem Leben weder im Ganzen noch im Einzelnen jemals erfüllen könne, stritten Eck und Melanchthon, als die wirkliche Eröffnung des Colloquiums erfolgt war, drei Tage lang. Darauf wurde die Handlung von Granvella unterbrochen und nach Regensburg verlegt.

So wachsam war man auf protestantischer Seite, damit doch ja dem Hauptdogma von der alleinigen Wirkung des Glaubens nichts vergeben werden möchte, daß der Kurfürst von Sachsen schon im Juli 1540 seinen Gesandten anwies, ja nicht zu dulden, daß die Verhandlung als eine Fortsetzung der vor zehn Jahren abgebrochenen bezeichnet würde, denn dort hätten Melanchthon, Brenz und Andere eingewilligt, daß das Wort sola im Artikel von der Rechtfertigung nicht mehr sollte gebraucht, sondern nur gesagt werden, daß der Mensch nicht gerecht werde durch irgend ein Werk, das dem Glauben vorgehe oder nachfolge, dagegen habe aber Luther erklärt: es solle ihm Niemand das Wort sola aus dem Artikel der Justifikation mit seinem Wissen und Willen reißen [93]).

92) Corp. Ref. III, 1229. 32. 42.
93) l. c. 1053.

In der letzten Disputation zu Regensburg, in der Melanchthon mit Bucer und Pistorius den drei katholischen Theologen Gropper, Pflug und Eck gegenüber stand, hatte er dießmal einen ziemlich leichten Stand, da Gropper ihm auf mehr als halbem Wege entgegenkam, Pflug, als Theologe allzu unselbstständig, sich an Gropper anschloß, Eck aber theils durch diese beiden gelähmt, theils durch Krankheit gehindert war. Melanchthon machte als einen Hauptgrund geltend: wenn man die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott in etwas Anderes, als den ihm imputirten Gehorsam Christi setze, in die Liebe oder den in Liebe thätigen Glauben, dann müßten auch im alten Testamente die Ceremonien, die Beschneidung und dergleichen gerechtfertigt haben, denn der Gehorsam in diesen Dingen sei damals ebenso nothwendig gewesen, als der sittliche der Tugenden, und wenn Paulus sage, die Beschneidung sei keine Gerechtigkeit, so dürften auch die dem Glauben folgenden Tugenden nicht zur Gerechtigkeit gerechnet werden [94]. Dabei verschanzte er sich immer in sein Dilemma: gerecht wegen Christus, also nicht wegen der Tugenden (d. h. die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott ist keine inhärirende), oder gerecht wegen der Tugenden, also nicht wegen Christus; auf die Entgegnung der katholischen Theologen, daß nach der christlichen Lehre jeder nur durch Christus, durch die Kraft seiner Verdienste und durch die Verbindung mit ihm, als des Gliedes mit dem Haupte gerecht werde, daß also auch bei der Rechtfertigung durch inhärirende Gerechtigkeit jeder nur durch Christus und wegen Christus gerecht werde — ließ er sich nicht ein. Er kam immer wieder auf sein Dilemma zurück, wonach Christus ausgeschlossen, und Christi Ehre geschmälert sei, sobald in dem Menschen eine wirkliche innere vor Gott geltende Gerechtigkeit statuirt werde; entscheidend aber schien ihm fortwährend der Grund zu seyn, daß nur die Imputations-

94) l. c. IV, 243. 44.

lehre beruhigend und tröstlich sei, die von der inneren Gerechtigkeit dagegen den Menschen nur beunruhige, ja zur Verzweiflung führe.

Allmählig wurden mehrere Formeln vorgelegt; eine von Contarini entworfene wurde von den Protestanten, obgleich er mit Gropper's Doktrin einverstanden war, verworfen [95]), die von Melanchthon verfaßte wiesen die katholischen Theologen zurück, wogegen er und seine Collegen die von den letzteren angebotene für unzuläßig erklärten [96]). Endlich wurde mit Zugrundlegung des in dem kaiserlichen Vergleichsentwurfe enthaltenen Abschnittes von der Rechtfertigung, d. h. der von Gropper und Bucer ersonnenen Fassung, eine neue Formel zu Stande gebracht, in der jeder Theil dem andern Einiges nachgegeben zu haben meinte. Diese Formel trug nun natürlich das Gepräge ihres zwitterhaften Ursprunges, und kein Theil konnte im Grunde damit zufrieden seyn; doch war sie unläugbar dem protestantischen Systeme viel günstiger als dem katholischen. Es wurde nämlich zwar zuerst gesagt, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch einen lebendigen und wirksamen Glauben, und durch diesen Gott angenehm sei um Christi willen. War nun dieß ganz der kirchlichen Lehre von dem durch die Liebe formirten Glauben, welche Luther so heftig verdammt hatte, gemäß, so wurde dieses Zugeständniß doch sogleich wieder paralysirt oder aufgehoben durch die unmittelbar folgende protestantische Bestimmung: in diesem Glauben liege zugleich die Gewißheit für Jeden, daß er bereits Sündenvergebung und Versöhnung empfangen habe; es sei ferner eine doppelte Gerechtigkeit, deren der Mensch in der Rechtfertigung theilhaft werde, nämlich die imputirte Christi und die inhärirende der Liebe, doch werde man durch den Glauben nur insofern gerechtfertigt, als man diese zugerechnete Gerechtigkeit ergreife, weßhalb auch die Seele nur auf diese sich verlasse,

95) Melanchthon bezeichnet sie sogar als insulsissima; Brief an Luther. Corp. Ref. IV, 303.

96) Cruciger an Bugenhagen. Corp. Ref. IV, 304.

aber eben hiemit auch der wahrhaft Reumüthige stets von sich überzeugt sei, daß er Gott gefalle. Also Specialglaube, unmittelbare Glaubensgewißheit des Gnadenstandes, imputirte Gerechtigkeit — die protestantischen Hauptlehren fanden sich hier beisammen, wiewohl in seltsamer Verbindung mit einzelnen dem kirchlichen Lehrbegriffe entlehnten Bestimmungen, und durch die Beisätze zum Theile wieder in Frage gestellt. So erschien die fides certissima, mit der Jeder sich selbst für gerechtfertigt und gottgefällig halten sollte, doch wieder sehr beschränkt durch den Zusatz, daß nur die wahrhaft Reumüthigen diesen unerschütterlichen Glauben genießen sollten, wodurch also diese Gewißheit doch wieder abhängig gemacht war von der Gewißheit, die der Mensch von der Wahrheit und Solidität seiner Reue hat, weßhalb auch beigesetzt war, es gebe doch keine vollkommene Gewißheit in der Schwäche dieses Lebens. Ueberhaupt waren manche jener schlüpfrigen und doppelsinnigen Phrasen und Wendungen, deren Melanchthon besonders und Bucer sich in dieser Materie so gerne zu bedienen pflegten, auch in die Formel übergegangen.

Melanchthon selber, dessen Ausdrucksweise der Artikel sich am meisten annäherte, war gleichwohl unzufrieden damit; er und Cruciger bezeichneten ihn als ein in den Farben beider Parteien schillerndes Flickwerk, worin das Meiste dunkel und zweideutig ausgedrückt sei [97]); zugleich erklärten die protestantischen Theologen, daß sie den Artikel nur, falls er im Sinne der A. C. und Apologie verstanden werde, sich gefallen lassen könnten, denn — schrieb Cruciger an Bugenhagen — es seien Worte darin geblie-

97) Secutus est locus de reconciliatione hominis seu justificatione, de quo farrago illa neutri parti satisfaciebat, et quia novas quasdam sententias continebat, et quod pleraque erant obscura, impropria et flexiloqua, ut alias videretur recte dicere, fide propter Christum justi sumus, alias contra, propter donatas virtutes justi sumus, ut Thomas seu Plato loquitur. Historia conventus Ratisbonensis, autographon Melanchthonis (Corp. Ref. IV, 330. 332).

ben, deren sich nachher die Gegner in einem der protestantischen Lehre feindlichen Sinne bedienen könnten; auch hätten sie, die evangelischen Theologen, sie nur einstweilen geduldet, in der Hoffnung, daß die von der Gegenseite in den übrigen Artikeln ihre Lehre annähmen, worauf denn das, was hier noch mangle, ergänzt und noch verbessert werden könne [98]). Noch viel weniger wollten Luther und der sächsische Kurfürst der Formel beistimmen, obgleich der Kanzler Burkard in einem Schreiben an Brück seine Verwunderung geäußert hatte, daß die Katholiken hier das eingeräumt hätten, was sie bisher nie hätten zugestehen wollen. Luther aber sah in den Verhandlungen des Reichstages zunächst nur die Geschäftigkeit des Satans, der allda „so giftig böse gewesen, daß keine schädlichere Schrift (als die Regensburger) seit dem Anfange unseres Evangelii wider uns gestellt und fürgenommen [99]);" den Ausdruck von der Rechtfertigung durch den lebendigen und wirksamen Glauben nannte er „eine elende geflickte Notel;" die Gegner, äußerte er, wollten nur noch ihren Wahn, daß der Glaube durch die Liebe rechtfertige, festhalten und durch die Formel einschwärzen, und den katholischen Theologen sei nur dann zu trauen, und der Artikel anzunehmen, wenn sie ihre ganze bisherige Lehre öffentlich und ausdrücklich widerrufen würden. Melanchthon schrieb nun auch Luthern zurück: das Wort „wirksamer Glaube" habe ihm in diesem Zusammenhange mißfallen, und für den Kurfürsten von Sachsen war schon Luther's mißbilligendes Urtheil, so wie

98) Corp. Ref. IV, 268. 299. 304.

99) Corp. Ref. IV, 257. — De Wette V, 388. — Luther's Unwille fiel besonders auf Bucer; er bezeichnete ihn, weil er das Buch gebilliget habe, als einen Heuchler, den jetzt Gott zu Schanden mache (De Wette. V, 383); und später bei Gelegenheit der aus der Bigamie des Landgrafen erwachsenen Discussionen: Bucerus per sese satis foetet ex actis Ratisbonensibus (l. c. 426). — Ein anderes Mal äußerte er gegen seine Freunde: In illo concilio, quo papatum perdere volebant, promovebant papatum. Bucerus magnum scandalum permovit suis scriptis in Italia et Gallia (Cod. latin. 937. f. 84).

die Bemerkung, daß in der Formel Ausdrücke gebraucht seien, deren sich die Reformatoren nicht zu bedienen pflegten, völlig entscheidend. Auf der andern Seite fanden die katholischen Fürsten noch stärkere Veranlassung, mit der übergebenen Schrift sowohl, als mit der Gestalt, die man dem Artikel von der Rechtfertigung gegeben, unzufrieden zu seyn; sie stellten dem Kaiser vor: das Buch enthalte beschwerliche Irrthümer, ungerechte unzulässige Lehren und Ausdrücke, die wohl die Protestanten, nicht aber die Kirche bisher gebraucht habe; der Dichter schreibe und verwickle sich dergestalt, daß man nicht leicht abnehmen möge, ob er der protestirenden oder der christlichen Partei sei [100]). Weitere Verhandlungen hierüber wurden indeß unnöthig, da an den folgenden Artikeln, von der Kirche und der Eucharistie, der ganze Vergleich sich zerschlug; Gropper zeigte sich nun — nach Cruciger's Bericht — so ganz berauscht, ertrunken, bezaubert und verblendet durch die Lehre der Kirchenväter, mit deren Waffen wohl gerüstet er den Protestanten entgegentrat [101]), daß diese froh waren, als die Conferenz abgebrochen, und der Versuch einer Verständigung als hoffnungslos, für jetzt wenigstens, aufgegeben ward.

Es verfloßen nun nahe an fünf Jahre, bis ein neuer gleichartiger Versuch, und zwar wieder zu Regensburg, gemacht wurde. In den Augen der Protestanten waren zwar diese Conferenzen eben so verkehrt als überflüssig, denn ihrer Ansicht gemäß konnte es sich für die Glieder der alten Kirche, nachdem die Wahrheit durch Luther an den Tag gekommen, und in der A. C. und Apo-

100) Antwort d. Stände d. andern Theils auf d. Religion u. das Buch bei Neudecker: merkwürd. Aktenstücke. S. 276.
101) Corp. Ref. IV, 306.

logie in Bekenntnißform für Jedermann klar vorgelegt sei, nur darum handeln, sie einfach anzunehmen. Die Protestanten würden also nimmermehr zu einem neuen Colloquium die Hand geboten haben, aber in der Lage, in der sie sich, vom Kaiser gedrängt und an ihre so oft und feierlich gegebenen Versprechungen gemahnt, befanden, zwischen der Theilnahme an der Tridentiner Synode oder einem neuen Colloquium in Deutschland zu wählen, entschieden sie sich für das letztere als das kleinere Uebel.

Auf dem Reichstage zu Worms im J. 1545 wurde daher mit Einwilligung der protestantischen Stände beschlossen, daß wieder ein Colloquium „zu Vergleichung der Religion" gehalten werden solle. Der Landgraf, fortwährend von Bucer berathen, war auch dießmal wieder für eine gewisse Nachgiebigkeit: könne man nur die Rechtfertigungslehre nebst der Communion unter zwei Gestalten und der Priesterehe von der Gegenseite erlangen, so werde „Gott der andern Artikel halber mit der Zeit auch Gnade verleihen." Bucer selber, unzufrieden wie immer mit der Gestaltung des Protestantismus, brachte in einem Schreiben, das den Wittenbergern zur Erwiederung mitgetheilt wurde, wieder seinen Plan einer deutschen Universalreformation in Vorschlag, dießmal mit dem Beisatze, daß ja bei der neuen Einrichtung der übrigen bisher unreformirten Kirchen nicht gerade Alles nach dem Muster der protestantischen Kirchengemeinden, wie sie jetzt beschaffen seien, eingerichtet werden müßte. Damit erregte er aber das Mißfallen der Wittenberger; sie verstünden dieß, hieß es in ihrem Bedenken, nicht anders, denn daß die Protestanten von ihrer Lehre und Confession weichen, und beide Lehren, die päpstliche und die andere, in Eine mengen sollten, dieß aber würde eine neue Zerrüttung und Zerstörung ihrer Kirche machen [102]).

Bei der Auswahl der nach Regensburg zu sendenden Theologen zeigte sich nun wieder das Mißtrauen gegen Bucer, den man

102) Corp. Ref. VI, 9. — Bucholtz. V, 51.

doch nicht entbehren konnte; der Kurfürst besorgte, Bucer möchte „mit Schnepf und Brenz zuvor etwas kochen," Melanchthon aber beruhigte ihn mit der Versicherung: „die zwei seien viel steifer und rauher, in etwas zu weichen, denn Andere, dazu auch dem Bucer gar nicht geneigt [103])." Von den Wittenberger Theologen erschien nur Major, denn dort war man entschlossen, den ersten sich darbietenden Anlaß zur Zerreissung der unwillkommenen Handlung zu ergreifen, weßhalb auch Melanchthon nicht geschickt wurde. Schon am 13. Dez. 1545 rieth der Kanzler Brück dem Kurfürsten: er solle mit Absendung der Theologen sich nicht eilen, weil dann zu hoffen sei, daß die ganze Handlung schon an den „ungleichen Schickungen" zunichte werde [104]). Melanchthon hatte schon bei dem vorigen Regensburger Colloquium ungeachtet der Zugeständnisse Gropper's geäußert: das Klügste wäre gewesen, die Handlung über die Rechtfertigungslehre abzubrechen, weil die Protestanten in diesem Artikel die öffentliche Meinung am meisten für sich hätten [105]); jetzt äußerte er unter Beistimmung der beiden andern Wittenberger Theologen wieder: am beßten wäre freilich, wenn man den in ganz Deutschland so populären Artikel von der Rechtfertigung zum Vorwande des Abbrechens nähme [106]), und

103) Corp. Ref. V, 905.

104) d. h. es sei zu vermuthen, daß bei dem langen Ausbleiben der protestantischen Theologen die katholischen ihrerseits ungeduldig werden und wieder abreisen würden, was besser wäre, als wenn der Bruch erst im Laufe des Gespräches eintrete, denn dann möchten die Protestanten « mit mehrerem Unglimpf daraus kommen. » Corp. Ref. V, 905.

105) Ventum est ad locum de justificatione, ubi cum liber neque Eccio neque mihi placeret, coepimus libere disputare de summa rei, cumque esset acerrimum certamen, et ego viderem, honeste abrumpi ac everti posse totam actionem, exposui meum consilium collegis, et praedixi, nos habituros in locis sequentibus controversias, quae minus possent conciliari, et posse jam nos in causa plausibiliori liberari multis periculis. Corp. Ref. IV, 414.

106) « Wahr ist's, so man könnte abbrechen, daß es derhalben bequemlich wäre, denn wir haben großen Glimpf im articulo justificationis, und

gegen den 10. März erklärte er in einem neuen Gutachten: es sei nun Ursache und Bequemlichkeit genug vorhanden, das Colloquium abzubrechen, weil nämlich die Theologen der Gegenseite die vorigen verglichenen Artikel wieder streitig machten, und — seine Lieblingsbeschuldigungen — öffentliche Gotteslästerungen vorgäben, daß nämlich Jeder zweifeln solle, ob er Vergebung der Sünden habe, und daß ein Mensch in dieser schwachen sündigen Natur Gottes Gesetz erfüllen könne [107]).

Bucer, Major, Schnepf, Pistorius, Frecht standen den katholischen Theologen Malvenda, Beichtvater des Kaisers, Billik, Hofmeister, Cochläus gegenüber [108]). Die protestantischen Theologen

fahen hernach die Artikel von der Messe, Transsubstantiatio ꝛc., davon der Gegentheil noch heftiger tobet, und macht den Ungelehrten einen großen Schein mit der langen Gewohnheit und mit den patribus. Darum so man zuvor aufhörte, wäre es ein Vortheil.» Corp. Ref. VI, 56.

107) Corp. Ref. VI, 79; vgl. die späteren Gutachten über die Fortsetzung des abgebrochenen Colloquiums S. 119. 120. — Hier wird als Grund angegeben, warum man diese Fortsetzung nicht herbeiführen solle: weil die Sophisten (die katholischen Theologen) dem Kaiser und den Andern mit ihren falschen Glossen einen großen Nebel vor die Augen machten, und sie im Irrthum stärkten, zudem in den Artikeln von der Messe, Eucharistie, Gelübden, Concilien, Heiligenanrufung so viele «ungereimte Sprüche aus den Vätern» anzögen, so daß «die langwierigen, alten und unfläthigen Irrthümer die Wahrheit überschrieen.» Dann wird aber auch der klägliche Zustand des eigenen Kirchenwesens als Grund angeführt, warum man dem lästigen Colloquium ausweichen müsse: «Es ist leider wahr! wir sehen, daß großer Unfleiß ist an vielen Orten in diesen Kirchen, und können nicht sehen, wie die Kirchen bei den Nachkommen sollen regiert werden, denken auch oft, wir wollten gerne, daß ein gewisser Stand und Kirchenregiment in gemeiner Einigkeit gefaßt würde. Was sollen wir aber thun? Der Gegentheil will nicht nachgeben, so sind die Unsern unfleißig.» — Das Bedenken ist von Bugenhagen, Cruciger, Major und Melanchthon unterzeichnet.

108) Die Angabe Ranke's und Plank's, daß die katholischen Theologen bei dem Colloquium sich als leidenschaftlich polternde Schreier benommen hätten, beruht auf dem Berichte Major's, der sich besondere Mühe gab, dieß zu verbreiten. Ueber den Hauptredner Malvenda urtheilen Melanchthon und Brenz ganz anders, als Major; jener: Miror, quem nostri Malvendae

äußerten gleich ihren Unwillen und ihr Erstaunen, als sie vernahmen, daß die Katholischen keineswegs gesonnen seien, die vor fünf Jahren mit Gropper verabredete sogenannte Conciliation des Artikels von der Rechtfertigung gelten zu lassen, daß sie vielmehr diese geradezu als ein unbefugtes von einem oder zweien Privatpersonen an der Integrität der katholischen Lehre verübtes Attentat verwürfen, und das alte System, wie es früher gelehrt wurde, wieder zu vertheidigen gedächten. Die Protestanten verlangten, daß der Artikel von der Rechtfertigung als verglichen gleich in die Akten eingetragen werden solle; die katholischen Theologen beriefen sich auf das kaiserliche Rescript, das ausdrücklich den Artikel von der Rechtfertigung als einen von denen, über die hier verhandelt werden solle, bezeichnete, und erinnerten, daß außer den Colloquenten eigentlich Niemand denselben als verglichen anerkannt habe, weder der Kaiser noch der Legat, weder die katholischen noch die protestantischen Fürsten und Stände. Und nun führten die protestantischen Theologen selbst, als ob sie diese Behauptung,

oppositurі sint, quem ut inter istos sane Ulyssem esse judico, et suavi facundia praeditum esse ipse comperi, καὶ δοκεῖ ἀγχίνους; dieser: Malvenda, etsi canit veterem scholasticorum et monachorum cantilenam de justificatione, humana tamen loquitur. In einem spätern Briefe bemerkt Melanchthon, daß die Spanier in Wittenberg, die er an seiner Tafel habe (darunter befand sich namentlich der bekannte Franz Enzinas (Dryander) Malvenda's Scharfsinn und seinen beredten Lehrvortrag sehr zu preisen pflegten. (Corp. Ref. VI, 31. 51. 66). — Bucer beruft sich im « Vorbericht an den Leser » (β. 4) zur Entschuldigung der schärferen von ihm und den protestantischen Theologen gebrauchten Ausdrücke nicht etwa auf ein ungebührliches Benehmen der katholischen Theologen, sondern bloß auf die bittern und heftig anklagenden Schriften, welche zwei der Collokutoren, Billik und Cochläus, vor und nach dem Colloquium gegen die Protestanten überhaupt veröffentlicht hätten. Man darf nur die Vorträge und Aeußerungen der katholischen Theologen, wie sie in Bucer's ausführlichem Werke über das Colloquium stehen, mit dem « kurzen und wahrhaftigen Bericht v. d. Colloquio, » den Major herausgab, vergleichen, um sofort zu erkennen, auf welcher Seite die Verhandlung mit leidenschaftsloser Ruhe und Würde geführt wurde.

daß keine wirkliche Verständigung über diesen Artikel stattgefunden, bestätigen wollten, die frühere Erklärung der protestantischen Stände an: daß sie den Artikel, wie er zu Regensburg vor fünf Jahren verglichen worden, nur in dem Sinne, den sie den darin gebrauchten Worten beilegten, annehmen könnten; wenn daher z. B. von dem wirksamen Glauben, durch den der Mensch gerechtfertiget werde, die Rede sei, so verstünden sie nicht etwa, wie man es katholischer Seits habe auslegen wollen, dieß von dem in der Liebe thätigen oder dem wirkenden Glauben (efficaci fide i. e. operante fide), sondern von dem Vertrauen, das die göttliche Barmherzigkeit ergreife, also von der fiducia, die in der Gewißheit der eigenen Sündenvergebung und Begnadigung bestehe [109]). Brenz konnte seine Verwunderung nicht verbergen, als ihm sogar die, wie er meinte, längst aufgegebene Behauptung entgegengehalten wurde: daß die der Rechtfertigung vorhergehenden Werke eine Vorbereitung auf diese seien. Er und seine Collegen hatten sich vorgestellt, die katholischen Theologen würden Angesichts der allgemeinen Popularität, welche die protestantische Rechtfertigungslehre überall genoß, und der zuletzt durch Gropper und Pflug gemachten Zugeständnisse es gar nicht mehr wagen, die Hauptsätze des altkirchlichen Rechtfertigungsbegriffes wieder geltend zu machen, sondern nur allenfalls über einzelne Nebenbestimmungen der Gegenseite Streit erheben. Diese Erwartung fand sich vollständig getäuscht; die katholischen Theologen, Malvenda besonders, griffen sogleich mit aller Entschiedenheit das neue System in seinem ganzen Umfange und Zusammenhange an, und zeigten, daß sie von der alten Lehre keinen Fuß breit zu weichen gesonnen seien, und obgleich Bucer einige Milderungen anbrachte, und z. B. das bedenkliche Zugeständniß machte, daß die guten Werke aller-

109) **Buceri disput. Ratisbon. p. 50. 51.** — Offenbar hatte Luther selbst das efficax nicht so verstanden, wie das verdammende Urtheil, welches er über den Ausdruck fällte, bewies.

dings zur Seligkeit nothwendig seien, so kam man sich dadurch doch nicht näher. Der Erfolg der Verhandlungen bestand daher darin, daß die Lehre von der Bekehrung, der Rechtfertigung, von dem Glauben und den Werken in einer Vollständigkeit und mit einem dogmatischen Bewußtseyn auf beiden Seiten, wie dieß bisher noch nie geschehen war, in einer Reihe von Sitzungen vom 27. Januar bis zum Beginne des März erörtert und durchgesprochen wurde, so daß zwar weder eine Vereinigung noch eine Annäherung erzielt, wohl aber das Verständniß des einen wie des andern Dogma gefördert wurde. Hiemit erkannte man, daß es sich nicht, wie noch auf dem Colloquium von 1541 behauptet wurde, um Wortstreitigkeiten und leicht zu hebende Mißverständnisse handle, sondern daß hier zwei im innersten Kerne völlig verschiedene und schlechthin unausgleichbare Auffassungen des Mittelpunktes der christlichen Religion und alles religiösen Bewußtseyns einander gegenüber stünden.

Die Katholischen hatten sich bisher nicht darein finden können, daß der Glaube, der doch selbst ein gutes Werk sei, schlechterdings allein in der Bekehrung und Rechtfertigung des Menschen thätig, und der Liebe geradezu entgegengesetzt seyn, diese von aller Beziehung auf die Rechtfertigung ausgeschlossen seyn solle. Aber Bucer erklärte jetzt das protestantische System näher durch die Bestimmung, daß der Glaube als Werk eben auch von Paulus mit unter den von der Rechtfertigung ausgeschlossenen Werken des Gesetzes begriffen sei. Als nämlich Malvenda bemerkte, daß Paulus wohl die Werke des Gesetzes von der Rechtfertigung ausgeschlossen (aber nicht die des Glaubens), entgegnete Bucer: Werke des Gesetzes seien aber eben alle vom Gesetz überhaupt gebotenen oder von Gott gewollten, also auch Glaube und Liebe; hiemit also sei der Glaube selber von der Rechtfertigung ausgeschlossen [110]. Demnach hatte sich nun die Behauptung, der Mensch werde durch

110) Buceri acta Ratisbon. s. l. 1548. p. 132.

den Glauben allein gerechtfertigt, bis zu der Consequenz fortgebildet: auch der Glaube habe eigentlich mit der Rechtfertigung des Menschen nichts zu schaffen, und es sei nur der dem Menschen imputirte stellvertretende Gehorsam Christi, durch den allein der Mensch gerechtfertigt, d. h. für gerecht, schuldlos und Erbe der Seligkeit erklärt werde, der Glaube aber komme hier nur als das Werkzeug der Aneignung oder als die Hand des Bettlers in Betracht, mit der er das dargebotene Almosen empfange. Hiemit war nun weiter erklärt, daß Gott nicht etwa den Glauben selbst dem Menschen als Gerechtigkeit zurechne, sondern nur das, was er durch den Glauben ergreife, oder sich, als ob es wirklich seine eigene Leistung wäre, aneigne und Gott entgegen halte, die vor ihm geltende Gerechtigkeit sei, nämlich die vollkommne Gerechtigkeit Christi [111]). Auf diese Weise begegnete man zugleich dem Einwurfe Malvenda's, daß wenn der Glaube darum rechtfertigen solle, weil er es sei, durch den der Mensch Christum ergreife, dieß in noch höherem Grade von der Hoffnung und Liebe gelte, durch welche der Mensch vorzugsweise Christum ergreife und sich mit ihm vereinige [112]). Die Lehre von einer doppelten Gerechtigkeit des Menschen, der imputirten und der inhärirenden, oder der von Christus geleisteten vollkommenen Gerechtigkeit, die dem Gläubigen als die seinige angerechnet wird, und einer von dieser abhängigen oder aus derselben (vielmehr aus dem Bewußtseyn derselben) entspringenden innern Gerechtigkeit — diese Lehre, die schon Gropper und Contarini so plausibel gefunden hatten, entwickelte Bucer hier mit großer Sorgfalt und nicht ohne Scharfsinn. Vor Gott soll nur jene imputirte Gerechtigkeit gelten, auf das Bewußtseyn ihres Besitzes der Mensch einzig und allein sich stützen und sein Vertrauen setzen, die andere dagegen wollte Bucer nur eine angefangene genannt wissen. Doch drückte er sich, durch die Einwürfe der Gegner gedrängt, einigemal so aus, als ob doch auch die in-

111) **Buceri** acta. p. 71.
112) Actorum Colloq. Ratisbon. veriss. narr. Ingolst. 1546. f 32.

härirende Gerechtigkeit eine wirkliche vor Gott als solche geltende Gerechtigkeit sei, die aber, weil sie noch mangelhaft und unvollkommen sei, der vollkommenen Gerechtigkeit Christi als ihres Complements bedürfe [113]).

Während die katholischen Theologen das entscheidende Moment in der Frage sahen, ob die aus Glaube, Hoffnung und Liebe bestehende innere Gerechtigkeit des Menschen eine wirklich vor Gott geltende sei, wollte Bucer den ganzen Zwist auf die drei Fragen von der Bedeutung der der Rechtfertigung vorangehenden Werke, der Verdienstlichkeit der von dem Gerechtfertigten vollbrachten Werke, und der Gewißheit des Heiles zurückgeführt wissen. Darin, daß der Mensch von Gott umsonst, rein aus Gnaden gerechtfertigt werde, kamen beide Theile wohl überein, aber in der nähern Bestimmung zeigte sich sogleich die Divergenz. Die protestantischen Theologen verstanden dieß so: Gott sehe, um den Menschen für gerecht zu erklären, nichts im Menschen an, als bloß die vollkommene Gerechtigkeit Christi, die der Mensch sich als seine eigene imputire; die katholischen Theologen dagegen erläuterten den Satz dahin: der Mensch müsse zwar für den Akt der Rechtfertigung sich vorbereiten und disponiren, aber nichts von jenen mit Gottes Gnade vorher gewirkten Akten und Zuständen könne jene Gnade, durch die ihm Sündenvergebung gewährt und ein Princip innerer Gerechtigkeit eingepflanzt werde, verdienen [114]). Bucer behauptete dagegen: das umsonst, die Ausschließung des Verdienstes von der Rechtfertigung, schließe auch jede Vorbereitung zu derselben aus [115]).

113) Auf die Bemerkung Billik's: quod autem subditur, hanc (inchoatam justitiam) non esse eam, qua justi sumus, plane non agnoscimus, erwiederte er: Hoc quis ita simpliciter dixit? Etiam inchoata justitia justi sumus, scilicet inchoate, non perfecte. Non, ut adire possemus haereditatem vitae aeternae, nisi succurrat perfecta justitia Christi. Buceri acta. p. 138.

114) l. c. p. 127.

115) Si omnino nullis (meritis), ergo nulla opera praecedentia ad justificationem praeparant. l. c. p. 128.

Besonders schroff und völlig unausgleichbar traten sich die Behauptungen entgegen hinsichtlich der Ueberzeugung, die Jeder gleich zuerst von seiner persönlichen Begnadigung und Gerechtigkeit haben müsse. Die katholischen Theologen erläuterten: sie ließen allerdings jene Muthmaßung oder Wahrscheinlichkeit, welche der Einzelne von seiner empfangenen Gerechtigkeit und Sündenvergebung habe, nicht als Gewißheit des Glaubens gelten, sondern unterschieden hier überhaupt zwischen einer absoluten Gewißheit des Glaubens und einer ihrer Natur nach bedingten Gewißheit der Hoffnung, nicht weil sie meinten, daß Jemand die Verheißungen Gottes selbst je im Geringsten bezweifeln solle, die er vielmehr auf's festeste glauben müsse, sondern weil der Einzelne hinsichtlich der individuellen Zueignung dieser Verheißungen nur eine auf die eigene Disposition, die Aechtheit und probehaltige Festigkeit seiner Buße und seiner Hingebung an den göttlichen Willen gegründete und durch diese Selbsterkenntniß bedingte Gewißheit haben könne. Malvenda erinnerte, daß man wohl festen Glauben ohne wahrhafte Buße haben könne, und daß nicht Jeder, der fest glaube, ihm seien seine Sünden vergeben, sofort auch die rechte vor Gott geltende Buße habe. Die protestantischen Theologen erklärten, wie auch Luther und Melanchthon bisher immer gethan hatten, dieß heiße, daß der Mensch stets zweifeln solle an seiner Rechtfertigung. „Du sollst — äußerte Major darüber — nicht wissen, ob dir Gott gnädig oder ungnädig sei, das ist, du sollst zum Teufel in solchem Zweifel mit dem Papst und allen den Seinen in Abgrund der Hölle fahren. Diese Lehre des Papsts, daß man zweifeln soll an der Vergebung der Sünden, ist nicht des Papsts, sondern des leidigen Teufels selbst, und stracks wider alle heilige Schrift und Verheißung Gottes, davon wohl viel wäre zu schreiben. Wenn im Papstthum kein anderer Gräuel noch Irrthum, denn dieser allein wäre, so wäre es doch Ursach genug, warum Jedermann das Papstthum als den Teufel selbst fliehen und vermeiden sollte. — Ei, daß dich Gott strafe, du Gotteslästerer!

soll ich Gott nicht glauben, der mir so theuer schwört, und der da die Wahrheit selbst ist und Niemand betreugt, wem soll ich denn glauben? Ja, vielleicht dir und deinem Vater, welcher von Anbeginn ein Vater der Lügen und ein Mörder ist und bleibt [116])." Bucer behauptete: die persönliche Gewißheit von der Sündenvergebung und dem Gnadenstande sei in jedem Menschen als maßgebend für die Liebe Gottes und des Nächsten, ja als erste Bedingung, ohne welche auch kein Anfang der Liebe möglich sei; je gewisser Jemand an die Thatsache seiner eigenen Begnadigung glaube, desto intensiver werde auch immer seine Liebe zu Gott und Christus, desto größer sein Haß gegen die Sünde seyn [117]). Als allgemeine Lehre der Protestanten wurde aufgestellt: derjenige sei kein Christ, der nicht mit gleicher Glaubensgewißheit glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes sei, und daß er gegenwärtig begnadigt sei, und künftig zur Seligkeit gelange [118]); und zur Erläuterung wurde beigefügt: diese Gewißheit liege schon in dem von Gott gewirkten Glauben des Menschen; Jeder, der glaube, trage auch hiemit das Gefühl und das unfehlbar gewisse Bewußtseyn seines Gnadenstandes in sich.

Die protestantischen Fürsten warteten nur auf einen Anlaß, das Gespräch zu zerreißen; diesen bot ihnen die neue Entschließung des Kaisers, welche den Bischof Julius Pflug zum Präsidenten neben den übrigen ernannte, dann Geheimhaltung und mehr mündliche Besprechung als Schriftenwechsel vorschrieb. Darauf riefen

116) Major's Bericht von d. Colloquio zu Regensburg. Wittenberg 1546. E. 4; F.

117) Buceri acta. p. 493.

118) Nostra vero est confessio, christianum hominem non esse, qui non eadem fidei certitudine credat, et dominum Jesum esse filium dei, et se per eum esse percepturum vitam aeternam, et se nunquam in hac vita satis credere, sperare et amare. Und wieder: Vera haec agnoscimus, tam esse certo credendum, nos per Christum habituros vitam aeternam, quam esse Christum et deum. l. c. p. 463. 495.

der Kurfürst und der Landgraf ihre Theologen zurück. Durch die eine Anordnung sollten die Einwirkungen von Außen und aus der Ferne abgeschnitten werden, bei der zweiten bedachte man, daß nur der mündliche Ideenaustausch, nicht die Abfassung von Schriften, Gegenschriften und Dupliken eine Möglichkeit der Verständigung darbiete; allein die protestantischen Theologen erklärten[119], sie hätten sich von Tag zu Tag fester überzeugt, daß nur dann einiger Nutzen von der Handlung zu hoffen sei, wenn ihnen die Abfassung solcher Schriften, aus denen der Kaiser und die Stände selbst über die beiderseitigen Lehren und ihre Gründe hätten urtheilen können, gestattet würde. So löste sich die Conferenz auf. Der Kaiser hielt darauf den Protestanten vor, daß ihre Theologen ohne gegründete Ursache eigenmächtig und plötzlich aus Regensburg gewichen seien, und forderte sie auf, neuerdings sich mit den Mitteln, durch die etwa eine Verständigung befördert werden möchte, zu beschäftigen. Major erwiederte in seinem Berichte: sie, die Theologen, seien nur auf Befehl ihrer Fürsten abgereist, und wenn sie es auch auf eigene Hand gethan, würden sie doch vollkommen dazu berechtigt gewesen seyn; „denn mit solchen Gottes und seines Sohnes Jesu Christi Feinden, welchen sie mit ihrer Abgötterei und verfluchten Lehre täglich schänden und lästern, sollen die Christen nicht in die Länge, da sie sich nicht gedenken zu bessern, und wider erkannte Wahrheit und den heiligen Geist sündigen, handeln noch disputiren, sondern der Lehre Pauli folgen: Einen ketzerischen Menschen meide[120]." Die Straßburger meinten, auf Bucer's Antrag, man solle ein neues Colloquium, aber in anderer Form vorschlagen[121]. Dagegen spricht sich in den beiden Gutachten, welche Melanchthon und seine Wittenberger Collegen hierauf dem Kurfürsten einreichten, Verlegenheit und

119) l. c. p. 661.
120) Major's Bericht. R. 3.
121) Corp. Ref. VI, 130.

Rathlosigkeit aus. Eine andere Form der Conferenz vorzuschlagen, hielten sie für vergeblich, weil in jeder Form beide Theile gleich beharrlich auf ihrer Lehre bestehen würden, und keine Präsidenten oder Schiedsrichter zu finden seien, deren Urtheil beide Theile sich unterwerfen möchten; doch verhehlten sie nicht, wie wünschenswerth es ihnen bei dem kläglichen und zerrütteten Zustande ihres Kirchenwesens erscheine, daß in Folge einer Verständigung der protestantischen Fürsten mit dem Kaiser und den deutschen Bischöfen eine feste kirchliche Ordnung wieder aufgerichtet würde [122]).

Wenige Monate später brach der Schmalkaldische Krieg aus, und das Religionsgespräch zu Regensburg blieb die letzte öffentliche Handlung, in der Katholiken und Protestanten sich hinsichtlich der Rechtfertigungslehre auseinandersetzten. Die weitere Entwicklung und Feststellung des protestantischen Systems wurde durch die im Schooße der neuen Kirche selbst entstandenen Conflikte herbeigeführt. Die sogenannte sächsische Confession, welche Melanchthon im J. 1551 verfaßte, enthielt hinsichtlich der Rechtfertigung nur eine Wiederholung des schon in der Apologie Vorgetragenen. Ehe wir aber jene Fortbewegung des Dogma's verfolgen, ist es nothwendig, einen historisch wichtigen, und auch in weiteren Kreisen einflußreichen Incidenz-Punkt hier zur Darstellung zu bringen, nämlich die Stellung, welche die Reformation im Interesse der Justifikationslehre zum Briefe Jakobi und zum Kirchenlehrer Augustinus einnahm.

122) l. c. 119. 20.

Die protestantische Rechtfertigungslehre im Verhältniß zum Brief Jakobi und zu Augustinus.

Das protestantische System gab den auf Glaube, Werke und die Rechtfertigung sich beziehenden Aeußerungen im Briefe Pauli an die Römer eine Deutung, wodurch die Lehre des Apostels Paulus mit der des Jakobus in einen schlechthin unausgleichbaren Widerspruch versetzt wurde. Wenn der Apostel Paulus lehrt, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben, und nicht durch die Werke des Gesetzes, so sollte damit alles von Gott Gewollte, auch die innere Liebe und der Gehorsam, von der Beziehung zur Rechtfertigung ausgeschlossen seyn; es sollten auch die von der Gnade im Menschen gewirkten Affekte und Akte zu den Werken des Gesetzes gehören, und wenn der Apostel sagt, daß der Glaube dem Menschen zur Gerechtigkeit gerechnet werde, so wurde behauptet, nicht der Akt oder Zustand des Glaubens, welcher vielmehr als Werk auch zu den Gesetzeswerken gehöre, und folglich von der Rechtfertigung ausgeschlossen sei, gelte vor Gott als seine Gerechtigkeit und Grund seiner Gerechtsprechung, sondern nur das, was dieser Glaube sich aneigne, nämlich der vollkommene Gehorsam, den Christus ehedem auf Erden geleistet, und den Gott nun dem Menschen, als ob es seine eigene Gerechtigkeit wäre, imputiren wolle, der Glaube aber sei nur das Werkzeug, die Bettlerhand, mit der er diese dargebotene Imputation annehme und hiemit seinerseits sich die fremde Gerechtigkeit Christi als seine eigene zurechne, weßhalb der Akt auf Seiten des Menschen, auf dem dessen ganze Rechtfertigung beruhe, der Specialglaube oder die persönliche Gewißheit der ihm zu Theil gewordenen Sündenvergebung und Imputation sei.

Mit dieser Theorie, die man dem Apostel Paulus unterlegte, stand nun allerdings die Lehre des Briefes Jakobi im schneidendsten Gegensatze, und gerade das, was nach protestantischer Auslegung

Paulus auf's sorgfältigste als Grundbedingung der ganzen christlichen Religion eingeschärft haben sollte, und was jetzt, wie allgemein behauptet wurde, den Artikel der stehenden und fallenden Kirche bildete, gerade diese Ausschließung der Werke von der Rechtfertigung, mußte dann das Object seyn, dessen Bekämpfung Jakobus sich zur Aufgabe gesetzt hatte, denn stärker und unzweideutiger, als er es in seinem Briefe gesagt, konnte man es nicht sagen: daß durch die Werke der Mensch vor Gott gerechtfertigt werde.

Seit den Zeiten der Apostel bis auf Luther hatte die gesammte christliche Kirche in der Lehrform beider Apostel eine innere und wesentliche Uebereinstimmung gefunden, und das katholische Rechtfertigungssystem war eben auf diese Harmonie beider und die Ergänzung des einen durch den andern gebaut; man hatte nicht einmal eine besondere Schwierigkeit darin gefunden, den Lehrtypus beider in Uebereinstimmung zu bringen, da man immer von dem Prinzip ausgegangen war, ohne welches in die Lehre Pauli selbst keine Einheit gebracht werden konnte, daß er unter den Gesetzeswerken nicht die evangelischen Werke, die Akte des Glaubens, der Liebe, des inneren Gehorsams u. s. w., sondern etwas ganz Anderes verstehe. Dieß änderte sich aber seit 1517.

Hier ist nun, um die wahre Lehre Pauli zur Evidenz zu erheben, eine kurze Darstellung der herrschenden jüdischen Denkweise, welche dem Apostel während seiner ganzen Laufbahn entgegentrat, nicht zu umgehen. Der große Irrthum der Juden in der Zeit der Apostel, das gewaltige Hinderniß ihrer Anerkennung des Evangeliums war ihr starres Festhalten am Buchstaben des Gesetzes, der Geist der bloßen Gesetzlichkeit, der gesetzliche Adels-Stolz und Verdienst-Hochmuth, den sie in alle Beziehungen des religiösen und sittlichen Lebens, in die Wechselverhältnisse von Mensch zu Mensch wie von Volk zu Volk trugen. Dem Buchstaben des Gesetzes gemäß handelnd hielt der Jude sich bei aller Unreinheit seines Innern für einen Vollzieher göttlicher Gerechtigkeit; diesem Buchstaben erwies er einen seine ganze religiöse Thätigkeit absor-

birenden Cultus, zum vollkommenen Diener desselben sich auszubilden, ward für die Aufgabe dieses Lebens gehalten.

In diesem Geiste der Legalität erkannte Paulus den großen Gegner und unversöhnlichen Feind des christlichen Geistes; diesen zu bekämpfen und zu brechen war sein göttlicher Beruf. Nach der jüdischen Lehre und Praxis forderte Gott im Gesetze nur das äußere Werk und nur einen äußern Gehorsam; die innern Werke, die Neigungen und Affekte des Willens, betrachteten die jüdischen Lehrer als der Freiheit des Menschen entzogen, und als vom Gesetze weder geboten noch verboten; zugleich wußten sie von keiner Nothwendigkeit einer helfenden Gnade. Der Mensch, lehrten sie, habe sich durch das äußere Werk, welches ganz in seiner Macht stehe, die Gerechtigkeit zu erwerben, und den Himmel zu verdienen; die inneren Sünden, die Herrschaft der lasterhaften innern Neigungen betrachteten sie, da keine bestimmten Gesetzesstrafen dafür bezeichnet seien, als gleichgültige Dinge, von deren Schuld jeder gläubige Jude durch das tägliche Opfer ohne alle weitere Bemühung gereinigt werde. Böse Begierden und Vorsätze zur Sünde galten ihnen, wenn sie nicht zur äußern That wurden, oder sich auf den Abfall vom Glauben bezogen, nicht für Sünde.

In der Frage von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott mußte sich der ganze Kampf zwischen jüdischem Legalismus und dem Evangelium zusammen drängen. Auch unter den ganz gesetzlich gesinnten Juden, die für ihre religiösen Bedürfnisse und die Anforderungen ihres Gewissens in dem herkömmlichen Kreise des Ceremonien- und Opferdienstes völlige Befriedigung fanden, und die nur in Christo zu stillende Sehnsucht nach Erlösung und wahrhafter Heiligung nicht empfanden, nahmen Tausende den Glauben an Christus als den verheißenen Messias an; dieser Glaube wurde aber für sie nicht der entscheidende Wendepunkt eines neuen Lebens, das Prinzip einer neuen, von der bisherigen gesetzlichen weit verschiedenen, von Liebe beseelten Thätigkeit, sondern mit dem Glauben an den gekommenen Messias blieben sie, und wollten sie grundsätzlich bleiben, was sie bisher waren: treue

eifrige Diener des mosaischen Gesetzes, das eben, wie sie meinten, nachdem die Prophetenkette lange unterbrochen, und das Gesetz selber theilweise verdunkelt gewesen, ein neues glänzendes Zeugniß empfangen hatte durch die Wunder Jesu, durch seinen reinen erhabenen Charakter und durch den von den Römern vollstreckten Märtyrertod des großen Propheten und Messias von Nazareth. So war dieser Glaube für sie der befestigende Schlußstein ihres alten Gebäudes, nicht das Fundament eines religiösen Neubaues; gerecht vor Gott waren und blieben sie ihrer Meinung nach durch ihren eifrigen Gesetzesdienst, und die Entsündigung, deren sie bei aller Selbstgerechtigkeit doch auch zu bedürfen glaubten, fanden sie reichlich in dem mosaischen Opferdienste. Stolz und selbstgefällig konnten sie fortwährend im Bewußtseyn ihrer legalen Gerechtigkeit und angestammten Privilegien auf die Heiden herabblicken, die nur, wenn sie als Proselyten sich dem Ceremonial-Gesetz unterworfen, zu Christus Zutritt erlangen konnten.

So war es ebenso natürlich als nothwendig, daß Paulus seinen Standpunkt in dem das religiöse Bewußtseyn beherrschenden Mittelpunkte, der Rechtfertigung des Menschen, nahm, und in den Juden die Ueberzeugung zu erwecken strebte: erstens, daß sie nicht Gerechte und vollkommene Diener des Gesetzes, sondern Uebertreter desselben und Sünder seien; zweitens, daß die Zeit der πάρεσις und ἀνοχὴ Gottes (Röm. 3, 25. 26.) vorübergegangen sei [1]) (d. h. daß Gott nicht mehr, wie in den Zeiten

1) Denn durch den Mißbrauch dieser göttlichen Langmuth und dieses Uebersehens war nach der Schilderung Ezechiels (36, 17) der Name des Herrn vor allen Völkern, mit denen Israel in Berührung gekommen, entheiligt worden, und da Gott sein Volk « um seines heiligen Namens willen » verschonte, wie der Prophet weiter sagt, so mußte diese Paresis die Heiligkeit Gottes in den Augen der Völker verdunkeln. Darum läßt der Herr durch denselben Propheten sofort eine künftige große Rehabilitation seines Namens bei den Völkern, eine Offenbarung seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit verkündigen: « Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiliget ist, den ihr unter denselbigen entheiligt habt, heilig machen. Und die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr sei. Denn ich will

vor Christus, langmüthig die Sünden der Menschen übersehe; daß die Zeit der ceremoniellen Sühnungsmittel, der Sündopfer, vorüber (Hebr. 10, 18), und an deren Stelle die ἄφεσις der Sünde getreten sei, in welcher Gott eine innere die Kraft der Sünde brechende Erneuerung gewähre, wie sie Coloss. 2, 13 beschrieben wird (d. i. die Substitution des fleischernen Herzens statt des steinernen, oder eine die präsumirte und bereits begonnene Erneuerung einschließende Sündenvergebung). — Drittens führt er aus, daß das Gesetz und die bloß gesetzliche Gerechtigkeit hiezu völlig nutzlos seien, da das Gesetz den Menschen von der angebornen innern Abneigung gegen die wahre Gerechtigkeit bei allen äußerlichen gesetzlichen Werken nicht zu heilen vermocht, und also seine Werke todt, und sein Gewissen mit todten Werken belastet gelassen habe; — viertens, daß daher die wahre allein Gott gefällige Gerechtigkeit des Menschen nicht im Gehorsam gegen das mosaische Gesetz bestehe, sondern in einem neu im Menschen zu pflanzenden Princip des freien Gehorsams gegen Christi Gesetz [2]), wodurch dann der Mensch zugleich vom Fluche des Gesetzes, wie von der Hut und Bewachung des Gesetzes, der nach Paulus alle Gläubigen des alten Bundes noch unterworfen waren, befreit werde.

Rechtfertigung ist also bei Paulus die ganze Versetzung des Menschen aus dem Stande der Natur, der Sünde und Ver-

euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus euerm Fleische wegnehmen, und euch ein fleischernes Herz geben; ich will meinen Geist in euch geben, und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln, und meine Rechte halten und darnach thun.» (V. 23. 26. 27). Dieß ist die Verheißung der ἄφεσις (durch Christus), die an die Stelle der früheren πάρεσις treten soll. Mit unverkennbarer Beziehung auf diese Verheißung zeigt nun Paulus in der neuen durch Christus vermittelten Oekonomie und in der jetzt verordneten Weise der Rechtfertigung jene Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit (und Heiligkeit), die nunmehr (ἐν τῷ νῦν καίρῳ) an die Stelle des früheren Uebersehens der Sünde und des langmüthigen Ertragens jüdischer Herzenshärte getreten sei.

2) Gal. 3, 14; Ephes. 1, 13; Röm. 8, 15; 2 Kor. 3, 6. 17.

dammniß in den der Gnade und des Heiles [5]); sie ist nicht etwa ein bloß richterlicher Akt der Freisprechung von der Sünde oder der Nichtzurechnung der Sünde und Zurechnung des Gehorsams Christi, sondern eine Versetzung aus dem Stande der Sünde und Schuld in den der Gerechtigkeit, eine Veränderung, welche eine innere Gerechtmachung und eine dadurch bedingte Gerechterklärung, eine Gnade der innern Heiligung und eine Gnade der Sündenvergebung in sich begreift. Gerechtfertigt werden heißt in den Stand der Gnade oder des Heiles eingehen, und die „Gerechtigkeit Gottes" ist nicht eine bloß imputirte, sondern die ganz wahre, von Gott durch die Kraft des Gnadenbundes dem Menschen mitgetheilte Gerechtigkeit [4]), sie ist das „Leben aus dem Glauben" (Gal. 3, 11) d. h. das Leben der Gnade, das Sündenvergebung und Einpflanzung der Heiligkeit umfaßt [5]).

Demnach ist die Rechtfertigung bei Paulus eine Erneuerung und Lebendigmachung des innern Menschen; darum bezieht er unter den Werken Christi vorzugsweise die Auferstehung auf unsere Rechtfertigung (Röm. 4, 25), und setzt fortwährend im 6. Kap.

3) Es ist ganz richtig, daß das Wort Rechtfertigung bei Paulus in sehr vielen Stellen eine deklaratorische (nicht eigentlich eine richterliche) Bedeutung hat, daß er zunächst von einem göttlichen gerecht Sprechen, für gerecht Erklären redet; aber dieses göttliche Sprechen oder Anerkennen und Bestätigen ist zugleich ein Wirken, Gott erklärt den gerecht, den er innerlich gerecht gemacht hat, parallel dem schöpferischen Sprechen Gottes: Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht — und Gott sah das Licht, daß es gut war.

4) Röm. 1, 16. 17; 3, 21. 22.

5) Rechtfertigen und beseligen (σωζειν) sind in diesem Sinne bei Paulus synonym (Ephes. 2, 8; 2 Timoth. 1, 9; Tit. 3, 4. 5), in welchen Stellen der Apostel das Wort σωζειν für rechtfertigen nimmt, und das Heil wie die Rechtfertigung der Gnade und dem Glauben zuschreibt, die Werke zugleich davon ausschließend. Selig machen aber begreift sowohl die Sündenvergebung, als den Empfang des Geistes der Heiligung oder die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde; folglich begreift auch das Rechtfertigen bei Paulus beides. Aus demselben Grunde wird auch Gal. 3, 8 segnen als synonym für rechtfertigen genommen.

die Auferstehung Christi und die Lebenserneuerung der Gläubigen in einen Zusammenhang; er fordert als den rechtfertigenden Glauben den, der auf Gott als den Auferwecker Christi gerichtet ist (Röm. 4, 24; 10, 9). Wie er die Sündenvergebung als Wirkung des Opfertodes Jesu darzustellen pflegt, so erscheint bei ihm die innere Lebenserneuerung als bedingt durch die Auferstehung Christi, weil sie eine Wirkung des heiligen Geistes im Menschen ist, eine Sendung des Geistes aber erst in Folge der Auferstehung und Rückkehr Christi zum Vater eintreten konnte (Joh. 14, 21). So wesentlich besteht die Rechtfertigung im Systeme Pauli in der Erneuerung, daß er Tit. 3, 5 unter der Beseligung oder Gerechtmachung (was hier bei ihm Eins ist) beides begreift: das Bad der Wiedergeburt oder die Taufe und die Erneuerung des heiligen Geistes, und aus diesen beiden die Gerechtmachung (V. 7) ableitet; so daß er also unmöglich die Erneuerung oder Heiligung erst als eine Wirkung oder Folge der Rechtfertigung betrachten kann, sondern umgekehrt die Rechtfertigung (Gerechterklärung) als die Wirkung des reichlich auf uns ausgegossenen Geistes der Erneuerung darstellt, weßhalb er auch Coloss. 2, 3 die Rechtfertigung als eine Lebendigmachung beschreibt.

Und dieser Lehre gemäß hat auch die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) als der Zustand, in den der Mensch durch den Akt der Rechtfertigung versetzt wird, bei Paulus durchaus die Bedeutung eines innern ethischen Habitus, nicht die einer bloßen Sündenvergebung und Zurechnung fremder Gerechtigkeit. Es ist die Krankheit des menschlichen Geschlechtes durch die Sünde des ersten Menschen und ihre Folgen, die Paulus im Römerbriefe als das große Uebel betrachtet, gegen das die Wohlthat der Erlösung gerichtet ist; das specifische Heilmittel, das ihr entgegengesetzt ist, die „Gabe der Gerechtigkeit," ist in seinen Augen der Natur des Uebels angemessen als ein ethisches Gut mit gleichartigen Wirkungen; eine bloße Imputation der Gerechtigkeit Christi kam ihm so wenig in den Sinn, als es je einem Arzte eingefallen ist, einen Kranken dadurch, daß er ihm die Gesundheit eines

Andern zurechnete, gesund zu machen oder für geheilt zu erklären. Wäre freilich das ursprüngliche Uebel eine Imputation der Sünde Adam's gewesen, dann hätte Paulus als die entgegengesetzte Wohlthat eine Imputation der Gerechtigkeit des zweiten Adam passend bezeichnet; aber Paulus hatte Sorge getragen, die Fortpflanzung der Erbsünde nicht als eine bloße Imputation, sondern als ein wirkliches in die menschliche Natur gepflanztes Princip des moralisch Bösen erscheinen zu lassen, schon durch seinen Causalnexus zwischen dem Tode Aller und der Sünde Aller. So wird auch (Röm. 6, 16) der Gehorsam der Sünde und die aus dem Gehorsam entspringende Gerechtigkeit dem der Sünde folgenden Seelentode entgegengesetzt. Hätte Paulus bei der Gerechtigkeit, die er als den großen Segen des Evangeliums darstellt, an eine richterliche Imputation der vollkommenen persönlichen Gerechtigkeit Christi gedacht, so müßte er unter der δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης das Geschenk dieser imputirten Gerechtigkeit verstehen. Allein gleich darauf ermahnt er dieselben Personen, zu denen er vorher von ihrer Gabe der Gerechtigkeit gesprochen, ihre Glieder als Werkzeuge der Gerechtigkeit zu gebrauchen, und nimmt folglich dieses Wort in einem von dem der Imputation weit entfernten rein moralischen Sinne der Inhärenz, so daß seine Leser unmöglich anders urtheilen konnten, als daß auch in der Stelle 5, 17 das Wort von ihm in dem gleichen moralischen Sinne genommen worden sei. Damit ist aber auch der Sinn der Stelle 5, 21 entschieden, und unter der Gerechtigkeit, durch welche die Gnade zum ewigen Leben herrsche, wieder nicht eine Imputation, sondern die reale innere Gerechtigkeit des bekehrten Menschen zu verstehen. Die Gerechtigkeit bezeichnet Paulus darum gerne als eine G a b e (χάρισμα, δῶρον, δώρημα) z. B. Röm. 5, 17, also als etwas dem Menschen wirklich Inwohnendes, wie die Gabe eines besondern Talentes, nicht als einen bloß äußerlich auf ihn gerichteten Akt des göttlichen Geistes; voraus gebraucht er, um die Gerechtigkeit als eine Gabe zu bezeichnen, dasselbe Wort (χάρισμα), dessen er sich zur Benennung der Wundergaben, und nur hiezu bedient, und

stets versteht er unter Gabe eine bestimmte dem Menschen verliehene sittliche oder intellektuelle Kraft und Fähigkeit, und will daher auch die Rechtfertigung nicht etwa als eine bloß in der Gesinnung Gottes vor sich gehende Aenderung, als eine fiktive Zurechnung, sondern als eine uns inwohnende Kraft, als das Princip des neuen freien Gehorsams betrachtet wissen. Ja schon die Aeußerung Gal. 3, 21 wäre hier allein entscheidend: „wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen könnte, so wäre gewiß und wahrhaftig die Gerechtigkeit aus dem Gesetze;" denn daraus folgt offenbar, daß die Gerechtigkeit in der Lebendigmachung besteht, daß nichts gerecht macht, als was lebendig macht, und Niemand gerecht wird, der nicht eben hiemit lebendig gemacht wird. Die Lebendigmachung aber ist eben die innere Lebenserneuerung (Röm. 8, 10: ζωὴ διὰ δικαιοσύνην), und da nichts lebt ohne die Liebe (1 Joh. 3, 14), so kann der Mensch nur durch den mit der Liebe verbundenen oder in der Liebe thätigen Glauben lebendig und damit gerecht werden[6]). Allerdings nimmt Paulus das Wort „Rechtfertigen" öfter in der Bedeutung eines für gerecht Erklärens oder gerecht Rechnens, er bezeichnet damit das göttliche Urtheil über unsern Zustand oder Charakter. Gott rechnet nach der Lehre Pauli dem Menschen seinen Glauben zur Gerechtigkeit, abgesehen von den äußern Früchten desselben; sobald er wahren, lebendigen, durch die Liebe formirten Glauben in dem Herzen eines Menschen findet, so rechnet er ihn

6) Es darf deßhalb auch nicht übersehen werden, daß Paulus die « Gerechtigkeit aus dem Gesetze » und die « Gerechtigkeit des Gesetzes » genau unterscheidet; während er die erste durchaus verwirft oder für unmöglich erklärt, hält er die zweite, die Gerechtigkeit, welche das Gesetz vorschreibt, oder welche im freien mit der göttlichen Gnade gewirkten Gehorsam gegen das Gesetz besteht, und die also aus dem Glauben ist und aus der Gnade Christi, weil sie aus dem Glauben ihren Anfang nimmt, und durch die Gnade und die Liebe vollendet wird — für so unentbehrlich, daß er Röm. 8, 4 es als den Zweck der Sendung Christi bezeichnet, daß diese Gerechtigkeit des Gesetzes in uns erfüllt, d. h. der Zustand wirklicher Heiligkeit im Menschen hervorgerufen werde.

für gerecht oder imputirt ihm Gerechtigkeit, ohne erst zu warten, daß dieser Glaube sich in äußern guten Werken entwickle und kundgebe; oder Gott, der das centrale Princip des Glaubens im Menschen wahrnimmt, rechnet ihm sofort auch die Entfaltung der in diesem Glauben liegenden Keime auf und behandelt ihn demzufolge als Gerechten.

Von einem allein rechtfertigenden Glauben weiß Paulus nichts; er kennt diesen Ausdruck nicht, wohl aber lehrt er, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben oder aus dem Glauben, was bei ihm so viel heißt, als durch die Annahme des Evangeliums oder durch das Christwerden, oder er sagt, daß der Glaube dem Menschen zur Gerechtigkeit gerechnet werde. Dieser Glaube ist die vertrauende Unterwerfung unter den geoffenbarten Willen Gottes, ein Geisteszustand und eine aus mehreren Seelenakten zusammengesetzte Gesinnung, kraft welcher der Mensch das durch die göttliche Gnade Dargebotene dankbar und heilsbegierig hinnimmt und treu gebraucht, der also wesentlich Gehorsam ist, nicht nur ein Beifall des Verstandes, sondern auch eine Zustimmung des Willens, wonach der Mensch ebenso fest an den heiligmachenden, als an den Sünden vergebenden Christus glaubt, und ihm als seinem Herrn und Lehrer sich in demüthigem Gehorsam unterwirft.

Der Glaube also oder das Gesetz des Glaubens, aus welchem der Mensch gerechtfertigt wird, ist auch bei Paulus der ganze evangelische Bund[7]). Wo aber auch der Apostel den Akt und die Tugend des Glaubens in eine Beziehung zur Rechtfertigung

7) Besonders in den Stellen des Galaterbriefes: « Sind die des Gesetzes Erben (der Abrahamischen Verheißungen), dann ist der Glaube vernichtet, » d. h. der Bund des Evangeliums. Ferner: « Das Gesetz ist nicht des Glaubens, » d. h. der legale Bund ist unvereinbar mit dem Gnaden- oder Glaubensbunde. Ebenso Röm. 3, 30, wo er eine Aufhebung des Gesetzes durch den Glauben, d. h. den evangelischen Bund verneint, und Röm. 4, 14: « Wofern die des Gesetzes die Erben (der Abrahamischen Verheißungen) sind, dann ist der Glaube (d. h. der Bund des Glaubens) vernichtet. »

als Bedingung oder Disposition zu derselben setzt, da ist es immer der Glaube, der durch den Geist der Lebenserneuerung befruchtet, das lebendige Princip eines freien und vom Gesetze befreienden Gehorsams ist. Sobald Gott diesen wahren und lebendigen Glauben in dem Herzen des Menschen findet, erklärt er ihn für gerecht, ohne erst auf die Entwickelung jener äußern Akte zu warten, mit denen dieser Glaube bereits schwanger ist. Gott aber ist es selber, der den Menschen gerecht macht durch den Glauben, d. h. Gott, der den Menschen innerlich erneuern will, führt ihn zuerst zum Glauben, womit zugleich seine Erneuerung beginnt; als Gläubiger ist er dann zur Fortsetzung und Vollendung dieser in und mit dem Glauben angefangenen Erneuerung geeignet.

Was Paulus von der Rechtfertigung ausgeschlossen wissen will, das ist das Gesetz oder die W e r k e d e s G e s e t z e s, oder die Werke schlechthin, also Werke, gethan unter dem Gesetze, nämlich dem mosaischen, welches er zunächst im Sinne hat, wenn er vom Gesetze überhaupt redet, das er aber als Sittengesetz dem Naturgesetze ganz gleichstellt, und daher als solches für wesentlich gut, heilig, geistig und immerwährend gültig erklärt. Die Werke nun, denen Paulus den Glauben entgegensetzt, sind nicht nur die Werke des Ritualgesetzes, sondern auch die dem Sittengesetze gemäß geschehenden, d. h. alle jene, die der Mensch mit bloßer Hülfe des Gesetzes, oder bloß durch das Gesetz dazu getrieben, also mit eigenen natürlichen Kräften vollbringt, ohne die Gnade, die das Gesetz nicht zu geben vermochte. Wäre die Gerechtigkeit aus den Werken oder aus dem Gesetze, lehrt der Apostel, dann wäre sie eine angemaßte Selbstgerechtigkeit, nicht eine Glaubensgerechtigkeit. Der Mensch, der in seinem Gesetzesdienste den Grund für die Gewährung der Güter sucht, die er von Gott erwartet, will mit Gott und dessen vergeltender Gerechtigkeit rechten, er betrachtet sich als den, der zuerst etwas leiste oder Gott gebe, wofür ihm Gott seinerseits wieder zu geben habe. Ein solcher liebt sich zuerst und über Alles, und ist ein Lohndiener.

Jedes Werk kann beurtheilt werden entweder nach seiner äu-

ßern dem Gesetze entsprechenden Form, oder nach dem innern Princip, aus dem es hervorgegangen. Ein Werk des Gesetzes nennt daher Paulus das, welches, wenn es auch als äußere That dem Gesetze gemäß ist, doch des rechten innern Princips entbehrt, und daher auch nicht geeignet ist, den Menschen für die Mittheilung dieses Lebensprincipes (in der Rechtfertigung) empfänglich und geschickt zu machen. Darum steht bei Paulus das „aus Gnade" entgegen dem „aus den Werken;" der Glaube, welchen der Mensch sich selbst nicht zu geben vermag, steht entgegen den Werken des Gesetzes, welche er (in jüdischer Weise) für sich zu thun im Stande ist. Solcher Werke, welche der Apostel meint, könnte der Mensch als seiner eigenen, als ob er sie aus eigenen Kräften gethan, sich rühmen, er könnte den Lohn dafür als eine ihm gebührende Schuldigkeit fordern (Ephes. 2, 9), während die durch die Gnade zu Stande gekommenen Werke jeden Ruhm und pflichtmäßigen Lohn ausschließen [8]).

Der ἐργαζόμενος also (Röm. 4, 5), der Wirkende oder mit Werken sich Abgebende, der nicht zur Gerechtigkeit gelangt, ist der in eigennützigem selbstgerechtem Sinne Befangene, der mit Berechnung den Buchstaben des Gesetzes, unbekümmert um den Geist, zu erfüllen beschäftigt ist, und, auf Recht und Verdienst pochend, für seine Beobachtung des Gesetzes Lohn fordert. Es ist nicht der göttliche im Gesetze geoffenbarte Wille, dem er dient, sondern sein eigenes Gelüsten und sein Eigenwille, wobei er, in beständigem Abdingen und casuistischem Abschwächen der gesetzlichen Forderungen begriffen, immer nur berechnet, wie er auf die wenigst lästige Weise sich mit ihnen abzufinden vermöge; und so kleidet er bei aller scheinbaren Unterwerfung unter das Gesetz doch nur heuchlerisch seine Willkühr in die Form des Gesetzes.

8) Denn nach 1 Kor. 4, 7 kann der, welcher Alles empfangen hat (durch die Gnade), sich nicht rühmen, als ob er es nicht empfangen hätte.

Paulus pflegt, um jedem Mißverständnisse zu begegnen, immer sorgfältig zwischen Gesetzeswerken, die er nur einigemal Werke schlechtweg nennt, und zwischen guten Werken zu unterscheiden, und jedesmal drücken die Wendungen und Formen, in denen er der guten Werke gedenkt, den schärfsten Contrast gegen jene aus, welche von den Gesetzeswerken handeln [9]). Wie Paulus sagt, daß der Mensch nicht aus den Werken gerechtfertigt werden könne, so sagt er auch, daß wir nicht aus den Werken das Heil erlangen. Dieses Heil aber, das wir durch Christus erlangen (Ephes. 2, 8; 2 Tim. 1, 9; Tit. 3, 4), besteht nicht in bloßer Sündenvergebung, sondern auch in der Befreiung von der Knechtschaft der Laster, in unserer Erneuerung nach dem Bilde Gottes, welches wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit umfaßt, so daß also die Erneuerung oder Heiligung vorzugsweise unter diesem Heil oder der Errettung durch Christus begriffen ist; und doch erklärt Paulus in allen obengenannten Stellen, daß wir nicht aus den Werken oder durch die Werke zum Heile gelangt seien.

Schon die eine Stelle Ephes. 2, 10 zeigt, wie weit Paulus von der Absicht entfernt war, unter den Werken, die er von der Rechtfertigung ausschließt, auch die guten durch die Gnade geschehenen Werke des Gläubigen zu begreifen. „Wir werden, sagt er hier, nicht aus den Werken selig." Warum? der folgende Vers gibt die Ursache an: „Denn (γάρ) wir werden in Christo zu guten Werken geschaffen und bereitet." Also Werke und gute Werke hier einander gerade entgegengesetzt: eben weil wir zu

9) 2. Kor. 9, 8; Col. 1, 10; 2 Theff. 2, 17; 1 Timoth. 2, 10; 5, 10. 25; 6, 18; 2 Timoth. 2, 21; 3, 17; Tit. 1, 16; 2, 7. 14; Hebr. 10, 24; 13, 21. — Man kann, wenn man diese Stellen zusammennimmt, die Sorgfalt nicht verkennen, mit der Paulus immer das « gut » beisetzt, und gute Werke von Werken schlechthin unterscheidet, während Jakobus das Beiwort immer wegläßt, und nur « Werke » sagt. Offenbar hatte Paulus das Wort « Werke » bloß in dem bestimmten Sinne: « Werke des Gesetzes » zu brauchen sich gewöhnt, und fand es daher nothwendig, die Werke des Geistes, damit sie nicht mit denen des Gesetzes verwechselt würden, durch das Beiwort « gut » zu bezeichnen.

guten Werken, zu Werken der göttlichen Gnade, deren wir uns freilich nicht, als ob sie unsere That seien, rühmen können, bereitet sind, können wir nicht durch solche Werke, wie sie die Juden in äußerer Gesetzlichkeit thun, und sich derselben rühmen, selig werden. Es ist derselbe Gedanke, den Christus Matth. 5 von der bessern Gerechtigkeit der Christen ausgesprochen hat. Oder meint man, daß der Apostel auf die Frage: ob denn die Gläubigen durch Werke des Gesetzes geheiligt würden, mit ja geantwortet hätte? Jeder Leser der Paulinischen Briefe wird sogleich fühlen, daß dieß bei Paulus undenkbar sei, und daß er sicher mit gleicher Bestimmtheit erklärt haben würde: der Mensch werde eben so wenig durch die Werke des Gesetzes geheiligt, als er durch sie gerechtfertigt werde. Will doch Paulus Tit. 3, 7 den „Werken der Gerechtigkeit, die wir gethan," auch das nicht zuschreiben lassen, was nach seiner ausdrücklichen Erklärung der durch den heiligen Geist in uns gewirkten Erneuerung zukommt, so daß also von der Erneuerung oder Heiligung des Menschen nicht gesagt werden darf, daß sie sei aus den Werken der Gerechtigkeit, die wir gethan. Endlich ist noch zu erwägen, daß Paulus Röm. 4, 5 und 3, 38 die Werke, die er von der Rechtfertigung ausschließt, überhaupt als überflüssig beseitigt. Nicht ohne Werke bloß wird der Mensch gerechtfertigt, sondern der Mensch, welcher gar keine derartigen Werke hat, welcher sich mit solchen Werken gar nicht abgibt, wird gerechtfertigt; gerecht wird er durch einen Glauben ohne Werke (χωρὶς ἔργων)[10]. — Den völligen Gegen-

10) Eine Bestätigung, wenn es noch einer bedürfte, bietet noch die Stelle Röm. 4, 13, wo es heißt: nicht durch das Gesetz (und dessen Werke), sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens habe Abraham oder sein Same die Verheißung, Erbe der Welt zu seyn, empfangen. Diese Glaubensgerechtigkeit war nun aber gerade bei Abraham nach den klaren hieher gehörigen Stellen 1 Mos. 18, 17—19 und 22, 16—18 eine Gerechtigkeit der Werke, guter nämlich, mit der Gnade und aus dem Glauben vollbrachter; und Hebr. 6, 13—15 zeigt der Apostel, daß er eben die letzte Stelle bei Erwähnung der dem Abraham ertheilten Verheißung im Auge gehabt habe, so daß also Jakobus auch im Sinne Pauli den Abraham aus jenem Werke des Gehorsams gerechtfertigt werden läßt.

satz zwischen der Gerechtigkeit aus dem Gesetze und der Gerechtigkeit des Evangeliums hat Paulus klar ausgesprochen. In der Stelle Phil. 3, 8. 9 erwähnt er, daß er um Christi willen Alles dahingegeben habe, Alles für Verlust und für Koth achte, „auf daß ich in Christo erfunden werde, nicht habend meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze, sondern die aus dem Glauben an Christum Jesum, die Gerechtigkeit aus Gott durch den Glauben." Hier nennt er die Gerechtigkeit aus dem Gesetze, d. h. die, welche durch das Gesetz mit bloß menschlicher Bemühung erworben werden kann, „meine Gerechtigkeit," denn er hatte sie wirklich besessen und aus eigenen Kräften sich erworben, er hatte die Ritualien des Gesetzes alle genau beobachtet, und sich der Vergehen, auf welche das Gesetz Strafe setzt, enthalten; dem Urtheil dieses Gesetzes nach war er, wie er V. 6 sagt, tadellos in seinem Wandel. Aber die Gerechtigkeit, die er ersehnt, ist die Gerechtigkeit aus Gott, die Gott durch den Glauben in uns wirkt, und worin diese Gerechtigkeit bestehe, das erklärt er sofort V. 10: im Erkennen Christi und der Kraft seiner Auferstehung, in der Gemeinschaft seiner Leiden und in der Aehnlichwerdung mit seinem Tode, folglich darin, daß er an sich selbst die Kraft des Todes und der Auferstehung Christi erfahre, also selber der Sünde absterbe, und zu einem neuen Leben auferstehe (ganz wie es im Römerbriefe Kap. 6 ausgeführt ist). — In der Stelle Tit. 3, 5. 6 erklärt er wieder, welche Werke er von der Rechtfertigung ausschließe; „die Werke der Gerechtigkeit, welche wir gethan haben," nämlich aus eigenen Kräften; diesen bloß menschlichen eigenwilligen Werken und dieser Gerechtigkeit stellt er entgegen das Heil „durch die Erneuerung des heiligen Geistes," also alle jene Tugenden und guten Werke, welche ein durch den heiligen Geist erneuerter Mensch besitzt und wirkt. Gerade also der inhärirenden Gerechtigkeit und ihren Früchten wird hier das Heil oder die Seligkeit zugeschrieben, und nur jene Gerechtigkeit verworfen, welche von uns bloß aus eigenen Kräften erworben wäre. Bestätigt wird dieß durch die Stelle Ephes. 2, 8—10, wo Paulus die Ephesier warnt, nicht

etwa zu wähnen, daß sie das Heil durch den Glauben aus sich selbst (ἐξ ὑμῶν) besäßen, oder, was ihm gleichbedeutend ist, „aus den Werken," nämlich aus Werken, die sie für sich und aus eigenen Kräften geleistet, und deren sie sich rühmen könnten; dieß ist, fährt er V. 10 fort, so wenig der Fall, daß ihr vielmehr erst von Gott neugebildet seid, und nun erst dazu geschaffen, wahrhaft gute Werke, deren ihr vorher unfähig wart, zu vollbringen. Zwischen Heiligung und Rechtfertigung findet daher nicht etwa, wie die protestantische Auslegung Pauli behauptet, ein Gegensatz statt, so daß die Heiligung, und was zu ihr gehört, sorgfältig von der Rechtfertigung ausgeschlossen, und der Artikel von der Rechtfertigung in diesem Sinne „rein" gehalten werden müßte, sondern der Apostel läßt entweder die Heiligung vorhergehen, in welchem Falle dann die Rechtfertigung nur das göttliche Urtheil über den bereits vorhandenen innerlich gerechten Zustand des Menschen ist, wie in der Stelle 1 Kor. 6, 11; oder er begreift die Heiligung mit in der Rechtfertigung, d. h. er nimmt diese im Sinne einer wirklichen innern Gerechtmachung, wie in der Stelle Röm. 8, 30, wo in den vom Apostel aufgezählten Gliedern der Heilskette oder der Gnaden, durch welche Gott den Menschen zur ewigen Herrlichkeit führt, die Heiligung fehlen würde, wenn sie nicht mit in der Rechtfertigung begriffen wäre. Und in der That ist Gerechtigkeit nichts Anderes als Heiligkeit, nach ihrem innern Werthe oder ihrer Annehmbarkeit bei Gott betrachtet, sie ist das, was in der Liebe, der Heiligkeit des Menschen Gott wirklich gefällt, das, was von und durch den Sohn Gottes den Menschen mitgetheilt wird [11]). Und weil Rechtfertigung und Heiligung bei Paulus Eins ist, oder jene (als Gerechterklärung genommen), diese voraussetzt, bedient er sich gegen die jüdische Rechtfertigung aus dem Gesetze des Hauptarguments, daß das Gesetz für sich zu schwach und kraftlos sei, die Menschen zu einer wahren Ge-

11) Darauf weisen die Stellen Hebr. 13, 21; 2 Kor. 4, 4; Ephes. 1, 6; Röm. 8, 27.

rechtigkeit zu bringen oder zu heiligen, schließt also von der Ohnmacht des Gesetzes zu heiligen auf dessen Ohnmacht zu rechtfertigen. Deßhalb sagt auch Paulus Tit. 3, 6. 7, daß uns der heilige Geist gegeben worden, damit wir gerechtfertigt würden. Denn der heilige Geist ist es, der dem Menschen die innere Gerechtigkeit oder Heiligkeit mittheilt, und wenn diesem, wie hier der Fall ist, die Rechtfertigung zunächst zugeschrieben wird, so ist damit ihr moralischer Charakter der Inhärenz und ihre Identität mit der Heiligung deutlich ausgesprochen.

War nun schon der ganze Zusammenhang des Paulinischen Systems von der Rechtfertigung in Verwirrung gebracht, und die Lehre selbst verunstaltet durch die Deutung, welche Luther gleich im Beginne seines Auftretens ersann, daß auch die guten mit der Gnade vollbrachten Werke, überhaupt alles, was Gott von dem Menschen verlange, auch die innern Regungen und Akte der Liebe u. s. f., Gesetzeswerke seien, so fand man sich bald noch weiter gedrängt; man mußte nun, da doch auch der Glaube ein Werk und ein von Gott gebotenes ist, dem Apostel geradezu widersprechend behaupten, daß auch der Glaube nicht dem Menschen, soferne er seine That und Gesinnung sei, zur Gerechtigkeit gerechnet werde, daß überhaupt nur etwas dem Menschen Fremdes, außer ihm Befindliches, seine Gerechtigkeit, mit der er vor Gott bestehe, seyn könne, also jene Gerechtigkeit und Heiligkeit, die Christus ehemals auf Erden in völlig adäquater Erfüllung des ganzen ethischen Gesetzes ausgewirkt habe, dem Menschen imputirt werde, als habe er selber sie gewirkt. Daraus schloß man nun, Paulus rede von einer ganz vollkommnen durch Imputation des Menschen Eigenthum gewordenen Gerechtigkeit, und wenn er den Glauben als das nenne, wodurch der Mensch gerecht werde, oder was ihm zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, so sei dieß nur eine — freilich äußerst harte katachrestische Ausdrucksweise, um das, was der Mensch speciell zu glauben habe, oder glaubend sich zueigne, nämlich jene Heiligkeit und jenen Gehorsam Christi damit zu bezeichnen.

Eine Stelle, in der Paulus sagte, daß die persönliche Gerech-

tigkeit Christi jedem Gläubigen imputirt werde, und jeder Gläubige diese Gerechtigkeit, als wäre sie seine eigene, sich zurechnen solle, gibt es bekanntlich nicht. Ebenso wenig wird irgendwo gesagt oder angedeutet, daß die Gerechtigkeit, die den Menschen formal gerecht macht, die Gerechtigkeit Christi außer ihm sei. Die Imputationslehre lehnt sich an die Aeußerungen des Apostels an, daß dem Abraham sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden sei, und daß uns, wenn wir an den glauben, der Christum von den Todten erweckt hat, dieser Glaube zur Gerechtigkeit werde gerechnet werden. Hier ist es nun nicht das Objekt des Glaubens, nicht etwas, was der Mensch durch den Glauben in Besitz nehmen, oder sich als sein Eigenthum zurechnen soll, sondern es ist der Glaube selbst, die That und die — Liebe und Hoffnung mitumfassende — Gesinnung des Glaubens, die Gott dem Menschen zur Gerechtigkeit rechnet.

So sehr widerspricht diese Imputationslehre, die an die Stelle der durch die Gerechtigkeit Christi verdienten, dem Menschen geschenkten lebendigen, in und mit ihm wirkenden Gnade eine todte auf einem vermeintlichen Vertrage beruhende Fiktion oder Relation setzt, der Lehre des Apostels, daß diese vielmehr ausdrücklich eine Erfüllung der Gerechtigkeit des Gesetzes in uns behauptet, und sie als den Zweck des Erlösungswerkes Christi Röm. 8, 4 darstellt. Bestimmter hätte Paulus der Theorie von einer Gesetzeserfüllung oder Gerechtigkeit Christi, welche dem Menschen als seine formale Gerechtigkeit imputirt werde, weil er selber (auch mit der Gnade) es zu keiner bringen könne, nicht widersprechen können, als indem er erklärte, dieß sei gerade der Zweck der Menschwerdung und des Opfertodes Jesu, daß wir in den Stand gesetzt würden, das göttliche Gesetz zu erfüllen. In der Stelle 2 Kor. 5, 21 hätte, wenn der Apostel überhaupt von einer Imputation der Gerechtigkeit Christi im protestantischen Sinne gewußt hätte, diese schlechterdings erwähnt werden müssen. „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde (zum Sündopfer) gemacht, damit wir in ihm eine Gottesgerechtigkeit würden." Statt: ἵνα

γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ hätte man jener Lehre gemäß erwarten müssen: ἵνα ἡ δικαιοσύνη τοῦ Χριστοῦ λογίσθῃ ἡμῖν, und Luther hat wenigstens dadurch nachzuhelfen gesucht, daß er übersetzt hat: „auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt." Gerechtigkeit Gottes ist aber hier unstreitig eine durch die Kraft des göttlichen Geistes an den Christen gewirkte, im Gegensatz gegen jüdische Selbstgerechtigkeit.

So setzt ferner der Apostel der durch Adam über die Menschen gekommenen Sündhaftigkeit die Gnade durch Christus, dem geistlichen Tode durch Adam das Leben durch Christus entgegen; wie aber die Menschen nicht etwa durch eine bloße Zurechnung der von Adam begangenen Sünde, sondern wahrhaft und innerlich Sünder geworden sind, so muß auch die Gnade Christi nicht in einer Zurechnung fremder Gerechtigkeit, sondern in einer innern Gerechtmachung bestehen. Wäre es eine imputirte, und nicht eine in innerer Lebenserneuerung bestehende Gerechtigkeit, so wäre die Behauptung des Apostels, daß die Begnadigung Christi jetzt größer sei, und mehr in uns wirke, als vorher Adams Sünde in uns gewirkt habe, unwahr; er könnte nicht dem Tode und der Verdammung, die durch Eines Menschen Sünde auf Alle gekommen, die Rechtfertigung des Lebens, die durch die Gerechtigkeit Eines über Alle gekommen (5, 18) entgegenstellen; er könnte nicht sagen, daß, wie durch den Ungehorsam des Einen Alle Sünder geworden, so durch den Gehorsam des Einen Alle gerechtfertigt würden, wenn der Gehorsam Christi weniger leistete, als der Ungehorsam Adams, wenn wir, die wir in Folge jenes Falles eine innere wirkliche Ungerechtigkeit haben, und nicht bloß eine fremde Schuld tragen, sondern wahrhaft Sünder vor Gott sind, nun durch Christus bloß eine fremde Gerechtigkeit empfiengen.

Vergleichen wir nun die Lehre Jakobi mit der Paulinischen, so erkennt man bald, daß man, um beide in einen Widerspruch zu versetzen, erst die Gesetzeswerke Pauli zu evangelischen Werken machen, oder ihm die Absicht unterschieben muß, den Glauben den übrigen evangelischen Tugenden entgegenzusetzen, diese und ihre

Akte, auch die Werke des Herzens, als Gesetzeswerke zu bezeichnen, und zugleich die Wirkungen der Gnade, nämlich die guten evangelischen Werke, der Gnade selbst entgegenzustellen, wonach Paulus lehren würde, daß die Früchte der Gnade die Gnade zerstörten oder verdunkelten, und daß, weil das Heil des Menschen aus Gnaden sei, es nicht aus den Früchten und Wirkungen der Gnade seyn könne.

Also in den W e r k e n liegt die Differenz. Jakobus spricht nicht wie Paulus von Werken des Gesetzes, und Paulus sagt nirgends, daß der Mensch durch den Glauben a l l e i n mit Ausschluß aller, auch der guten Werke gerechtfertigt werde. Wenn Paulus das ἐργάζεσθαι und πιστεύειν, den mit Werken sich Abgebenden und den Glaubenden, einander entgegensetzt, so meint er unter jenem einen im enggezogenen Kreise der Gesetzeswerke sich Bewegenden, wie er selber einer war vor seiner Bekehrung, der sich seiner legalen Gerechtigkeit vollkommen bewußt ist (Phil. 3, 6), tadellos in seinen Augen, wie in denen Gottes und der Menschen sich wähnt, und durch kein Bewußtseyn der Sündhaftigkeit in dieser Selbstgefälligkeit beunruhigt wird, da die Sündopfer jede Uebertretung und Versäumniß unschädlich machen. Ein solcher rühmt sich seiner Werke, bedarf keiner Gnade und erwirbt sich seinen Lohn als Schuldigkeit. Dagegen sind die Werke, aus denen Jakobus den Menschen gerechtfertigt werden läßt, Werke des Glaubens und der Gnade, Werke, die zu dem Glauben nothwendig hinzukommen, ihn (zur Rechtfertigung) ergänzen und vervollständigen, ihn nähren und erhalten müssen; denn sobald der Glaube, der zuerst bloß das Fürwahrhalten der göttlichen Offenbarungen und der göttlichen Verheißungen ist, zur vertrauenden Hingabe an Gott und also zum festen innern Gehorsam wird, so sind die Werke, theils als innere Herzenswerke schon da, theils folgen sie unausbleiblich. Darum wird nach der Lehre Jakobi der Glaube vollendet durch die Werke, wie der Baum durch seine Früchte, wie der Vertrag oder das Versprechen durch die Erfüllung, wie der Vorsatz durch die That; der Mensch aber wird we-

der im Anfang noch im Verlauf noch am Ende seiner Laufbahn anders gerechtfertigt, als aus Glauben und Werken: im Anfang aus innerlichen Werken der sich hingebenden, zu gehorchen entschlossenen Gesinnung, die, wenn im Momente ein äußeres gutes Werk zu thun wäre, es auch sicher thun würde. Die Werke des Jakobus sind Werke, die geschehen unter dem „königlichen Gesetze oder dem Gesetze der Freiheit," demselben, welches Paulus das Gesetz des Lebensgeistes nennt, denn „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit."

Paulus und Jakobus sprechen von demselben Glauben, formal betrachtet; Paulus aber versteht unter dem Glauben, wie er wirklich rechtfertigt und beseligt, einen moralischen Akt, der einen Complex mehrerer physischen Akte in sich begreift, und namentlich auch die innern Werke der Liebe, der Hoffnung, des Gebetes, der Buße umfaßt, wogegen Jakobus den Glauben von den aus ihm entspringenden Werken unterscheidet, und unter dem Glauben nicht etwa einen leeren selbstgemachten Wahn, ein bloßes nichtiges Schattenbild des Glaubens, sondern den wahren Glauben versteht. Dieser Glaube ist zwar ohne die Werke nutzlos und todt, d. h. zur Rechtfertigung und Beseligung unkräftig, aber sobald die Werke hinzukommen, wird derselbe Glaube, der vorher nutzlos und unkräftig gewesen, „aus den Werken vervollkommt," und der Mensch wird nun allerdings durch eben diesen Glauben, der zugleich mit den Werken wirkt, gerecht. Die Kraft zu rechtfertigen spricht also Jakobus nicht etwa bloß dem erdichteten selbstgemachten Glauben, sondern auch dem wahren Glauben (für sich allein) ab; denn Abraham hatte sicherlich einen wahren Glauben, und gerade von ihm sagt er, er sei (nicht durch den Glauben), sondern durch die Werke gerechtfertigt worden. Sein Glaube ist ein Glaube, der durch die Werke vollendet wird, der mit den Werken bei der Rechtfertigung zusammenwirkt, also nicht ein falscher, sondern eben nur ein Glaube, dem nichts fehlt als die guten Werke.

Die wirkende Kraft des Glaubens, der thätige Trieb in dem-

selben, d. h. der willige Gehorsam, die Hingebung des Willens an Christus und seinen Willen gehören eben zur Vollendung des Glaubens, und der Glaube rechtfertigt nur dann erst, wenn er zu diesem innern oder in äußern Werken sich kundgebenden Gehorsam fortgebildet ist. Daher nennt Jakobus die äußere That als das zur Rechtfertigung Gehörige und den Glauben Vollendende, weil alle innere Gesinnung durch die That sich nicht etwa bloß offenbart, sondern sich auch an derselben und durch sie befestigt und gestaltet; und wenn auch die äußere That oder die Bethätigung der innern Hingabe an Christus nicht schon zur ersten Rechtfertigung erforderlich ist, so ist sie doch nothwendige Bedingung für die Fortdauer und das Wachsthum der Rechtfertigung und für die letzte richterliche Gerechtsprechung. Paulus und Jakobus reden also von dem gleichen Glauben und der gleichen Rechtfertigung; Werke des Gesetzes kommen auch bei Jakobus hinsichtlich der Rechtfertigung nicht in Betracht, nämlich Werke, die bloß in gesetzlichem Geiste, ohne Gnade, aus eigenen natürlichen Kräften vollbracht werden, die, äußerlich durch das Gesetz abgenöthigt, diesem auch äußerlich entsprechen, aber des rechten innern Gehaltes und höhern Gepräges entbehren, und, nicht aus dem Glauben entsprungen, ein strenges Schuldverhältniß von Leistung und pflichtmäßiger Bezahlung begründen. Beide Apostel berufen sich auf Abraham's Rechtfertigung: Paulus bezeichnet als die Rechtfertigung des Patriarchen, daß ihm Gott seinen Glauben als Gerechtigkeit anrechnete, Jakobus den Segen, den Gott wegen der Darbringung seines Sohnes auf ihn legte. Diese Ertheilung des Segens war wesentlich identisch mit der Gerechterklärung, deren Paulus gedenkt, wie denn Abraham's Glaube und Gehorsam nicht in einem einzelnen, bei einer besondern Gelegenheit vollbrachten Akte bestand, sondern sich auf alle göttlichen Gebote und Verheißungen von seinem Austritt aus Chaldäa bis zum Ende seines Lebens erstreckte, und daher erfolgte auch damals, als er jenen heroischen Akt des Glaubens und des Gehorsams durch die Hingabe seines Sohnes vollbrachte, die letzte zugleich auf sein

ganzes früheres Glaubensleben sich beziehende Gerechterklärung Abraham's. Denn Abraham wurde mehrmals von Gott gerechtfertigt, d. h. in jedem wichtigern Lebensmomente, in dem er einen besondern Akt des Glaubens und gläubigen Gehorsams vollbrachte, erklärte ihn Gott für gerecht, indem er ihm eine Verheißung des Segens in seinem Samen (Christo) ertheilte. Beide betrachten die Rechtfertigung nicht als einen momentanen Akt, sondern als etwas Fortgehendes, Wachsendes, das immer mehr vervollkommt werden muß, daher hat Paulus sowohl als Jakobus nicht den Moment, in welchem Abraham zum erstenmale kraft seines Glaubens und Gehorsams gerechtfertigt wurde (Hebr. 11, 8), sondern einen spätern herausgehoben.

Als man die Ausstoßung des Briefes Jakobi aus dem Kanon allzu bedenklich fand, mußte eine Auslegung gesucht werden, durch die dem grellen Widerspruch zwischen Jakobus und dem protestantisch gedeuteten Paulus wenigstens die Spitze abgebrochen wurde. Die einzige, die man endlich fand und beharrlich festhielt, war diese: Jakobus rede nicht von der Rechtfertigung vor Gott, sondern von der Rechtfertigung vor den Menschen, er behaupte, daß der Mensch durch seine Werke die Aechtheit seines Glaubens, den Besitz der Gerechtigkeit vor den Menschen dokumentiren müsse, damit ihn auch die Welt als gerecht erkenne. Diese Deutung war augenscheinlich von der Verzweiflung eingegeben. Jakobus will gerade zeigen, daß der Glaube allein weder vor Gott [12]) noch vor den Menschen (2, 18) gerecht mache. Nicht als Wirkungen der Rechtfertigung, sondern als Bedingungen derselben erscheinen bei ihm die Werke, und die Behauptung: Jakobus wolle sagen, der Mensch müsse seinen Glauben rechtfertigen oder durch die Werke als dessen Früchte ihn als ächt erweisen, läßt ihn (2, 24) den Unsinn reden: Ihr seht, daß der Glaube des Menschen durch Werke gerechtfertigt wird, und nicht durch den Glauben allein. Gerade jenes Werk Abraham's hebt Jakobus hervor, in welchem

12) 2, 14. 17. 19. 21—26 in allen diesen Versen ist von der Rechtfertigung vor Gott die Rede.

er es gar nicht mit Menschen zu thun hatte, die ihn vielmehr deßhalb verdammt haben würden, sondern nur mit Gott, jene Glaubensthat, die lange nur Gott bekannt blieb, und in der sein ganzes gläubiges Leben sich wie verkörperte und vollendete.

Jakobus wollte Gegner widerlegen, die nicht etwa behaupteten, daß die Werke nicht zur Rechtfertigung vor den Menschen dienten, sondern die, wie die Simonianer, nicht zugeben wollten, daß der Mensch der guten Werke zur Rechtfertigung vor Gott bedürfe. Er will überhaupt hinsichtlich der Werke nicht etwa, wie man häufig behauptet hat, eine bloße Nothwendigkeit der Aufzeigung darthun, er setzt auch nicht synekdochisch die Wirkung statt der Ursache, und will nicht sagen, daß der Mensch nur durch einen in Werken fruchtbaren Glauben gerechtfertigt werde, eine Auslegung, die öfter versucht worden ist [13]), aber den Apostel (z. B. 2, 18) baaren Unsinn sagen läßt. Jakobus redet nicht von der Nothwendigkeit einer bloßen Concomitanz der Werke, von einem müßigen Dabeistehen derselben, während der Mensch bloß durch den Glauben gerechtfertigt werde. Wenn er eines ohne die Werke todten Glaubens gedenkt, so meint er nicht, daß der Glaube als solcher schon der Werke bedürfe, um lebendig zu seyn, sondern nur als Mittel der Rechtfertigung bedürfe er derselben [14]). Der Glaube als der Beifall, den der Mensch der göttlichen Offenbarung zollt, ist schon etwas Lebendiges, aber hat noch nicht die Kraft zu rechtfertigen; um vollendet zu werden, muß zu dem assensus der consensus, welcher schon ein Werk des Herzens ist, den Gehorsam und Anfang der Liebe in sich begreift, und unmittelbar bei dargebotener Gelegenheit in äußere Werke ausbricht, hinzukommen.

13) So haben z. B. Piskator, Sibrand und mehrere andere protestantischen Exegeten ihn erklärt.

14) oder Jakobus nennt den Glauben todt nicht quoad naturam, sondern nur quoad usum et finem; ut medium, non ut fides.

Luther's Widerwille gegen den Brief Jakobi äußerte sich schon im J. 1520; in der Schrift von „der babylonischen Gefängniß" heißt es bei Gelegenheit des Sakraments der Krankensalbung: „Und ich will jetzo nicht gedenken, daß diese Epistel des Apostels Jakobi nicht sei, auch nicht würdig eines apostolischen Geistes, wie ihrer Viele gar bewährlich schreiben, ob sie wohl aus Gewohnheit eine Autorität, sie sei, wessen sie auch wolle, überkommen;" und in der Vorrede zum N. T. vom J. 1522 sagt er, nachdem er das Evangelium und den ersten Brief Johannis, die Briefe Pauli an die Römer, Galater und Ephesier, und den ersten Brief Petri als die edelsten Bücher des N. T. erklärt: „Darum ist St. Jakob's Epistel eine rechte ströherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat[15])." Selbst in der Vorrede, welche er dem Briefe in seiner deutschen Bibel vorsetzte, erklärt er, die „Epistel sei keines Apostels Schrift," denn sie gebe stracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit, und „obwohl dieser Epistel möchte geholfen, und solcher Gerechtigkeit der Werke eine Glosse gefunden werden, kann man sie doch darin nicht schützen, daß sie 2, 23 den Spruch Mosis (1 Mos. 15, 6, welcher allein von Abraham's Glauben, und nicht von seinen Werken sagt, wie ihn St. Paulus Röm. 4, 3

15) Walch. Ausg. XIX, 142; XIV, 105. — « Der Brief Jakobi, so wie der Judä sind nicht apostolischen Ursprungs, Christus wird nicht darin getrieben. Jakobus ist der Sache zu schwach gewesen, die er sich vorgenommen, und im Brief Judä ist nichts Sonderliches, denn daß er weiset auf die andere Epistel St. Petri. » (A. a. O. XIV, 148; IX, 1322. 1336.) — Ueberhaupt hatte Luther einen Widerwillen gegen den Apostel Jakobus gefaßt, den er bei mehr als Einer Gelegenheit aussprach; nicht nur der Brief Jakobi, auch seine Erklärung auf der Versammlung zu Jerusalem, daß gewisse Gebote der Enthaltung fortbestehen sollten, mißfiel ihm, weil sie zu Luther's Lehre vom Gewissen nicht passen wollte; er sagt darüber: « Wenn des Apostels Jakobi ernste Meinung gewesen wäre, daß dieß Gesetz müsse gehalten werden des Gewissens halber, wollten wir's nicht annehmen, denn Jakobus hatte noch kein Zeichen gethan, sondern Petrus und Paulus. » A. a. O. VIII, 1041.

führet) doch auf die Werke zieht; darum dieser Mangel schleußt, daß sie keines Apostels sei. — Dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken, und wirft so unordig eins in's andere, daß mich dünket, es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jünger gefasset, und also auf's Papier geworfen hat, oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben [16]."

Daß Melanchthon's Versuch in der Apologie, Jakobus mit der neuen Doktrin in Einklang zu bringen, völlig mißlungen sei, erkannte Luther wohl, und wenn er auch öffentlich dazu schwieg, so äußerte er sich doch im vertrauten Kreise darüber: „Viele haben gearbeitet, sich bemühet und darüber geschwitzet über der Epistel St. Jakobi, daß sie dieselbige mit St. Paulo vergleichen, wie denn Philippus Melanchthon in der Apologie etwas davon handelt, aber nicht mit einem Ernst; denn es ist stracks wider einander: Glaube macht gerecht, und Glaube macht nicht gerecht. Wer die zusammen reimen kann, dem will ich mein Baret aufsetzen, und will mich einen Narren schelten lassen [17]." — Seitdem Melanchthon's Beispiel die Unmöglichkeit, den Widerspruch des Jakobus gegen die lutherische Rechtfertigungslehre wegzuerklären, bestätigt hatte,

16) Walch. Ausg. XIV, 148 ff. — In seiner Kirchenpostille beschwert er sich über diejenigen, welche bei der Austheilung der Episteln auch die Epistel Jakobi mit eingereiht haben, « welche doch nicht des Apostels, und den andern Aposteln weit nicht zu vergleichen ist; » und im Commentar zur Genesis äußert er: « Jakobus schleußt närrisch, » in Bezug auf die Werke nämlich. A. a. O. XII, 766; I, 2303. 2225.

17) A. a. O. XXII, 2077. — Neuerdings ist mehrfach (z. B. von Guericke: Einleit. in's neue Test. S. 76 u. sonst) behauptet worden, Luther's wegwerfende Aeußerungen über den Brief Jakobi stammten nur aus seiner frühesten Zeit, und er habe sie später « bei gereifterer Einsicht » retraktirt. Daß dieß völlig grundlos sei, ergibt sich aus dem Obenangeführten. Seine Aeußerung über den mißlungenen Erklärungsversuch Melanchthon's ist frühestens aus dem J. 1531, und eine entgegengesetzte Erklärung von ihm oder ein Widerruf findet sich nirgends.

wandte man sich wieder zu der einfachen, zunächst bloß auf dogmatische Gründe gestützten Verwerfung, und suchte, unbekümmert um die Folgen, die sich daraus für den ganzen neutestamentlichen Kanon ergeben mußten, auch unter dem Volke diese Ansicht zu verbreiten. Daher veranstalteten die Wittenberger Theologen im J. 1535 eine deutsche Ausgabe der lateinischen Schrift, welche der Ansbachische Reformator Andreas Althamer eigens zu dem Zwecke, den Brief für apokryphisch zu erklären, verfaßt hatte. Hier heißt es: „Ich halte eigentlich dafür, es habe sie (die Epistel) kein Apostel geschrieben, sondern sonst etwa ein frommer Mann, der Jakobus geheißen hat, und sind nachfolgende Ursachen meiner Bewegung und Argument: zum ersten, daß dieser Jakob in seiner Schrift den allerhöchsten, trefflichsten Artikel unsers Glaubens von der Rechtfertigung nicht lehret, wie die andern Apostel in ihren Schriften auf's fleißigste thun und nichts höher treiben, denn diese Lehre, darin unser Heil und Seligkeit stehet; er gedenket auch der Frucht des Leidens, Todes und der Auferstehung Christi nie keinmal [18])." Bugenhagen hatte schon im J. 1527 dem Apostel eine gottlose Lehre schuld gegeben [19]); und die Magdeburger Centuriatoren erklärten: „der Brief Jakobi

18) Andreas Althamer: die Epistel Jakob's. Wittenberg 1535. A. 3. — In einer andern Schrift (Diallage, h. e. conciliatio locorum scripturae, qui prima facie pugnare inter se videntur. Argent. 1527.) sagt er: «Wir können hier den Jakobus nicht vertheidigen, denn er citirt die Schrift fälschlich, und er allein widerspricht dem heiligen Geiste, dem Gesetze, den Propheten, Christo und allen Aposteln. Sein Zeugniß ist eitel. Er lügt auf seinen Kopf hinauf (mentitur in caput suum). — Schon aus seinen eigenen Worten wissen wir, daß er nicht gewußt habe, was der Glaube sei.» S. Neudecker's Einleit. in's neue Testament. S. 666.

19) Ex hoc loco (Jac. 2, 21) potes deprehendere errorem Jacobi epistolae, in qua impium vides argumentum, praeterquam quod ridicule colligit. Citat scripturam contra scripturam, quod spiritus sanctus ferre nequit, non potest igitur reliquis adnumerari libris, qui justitiam fidei praedicant. Bugenhagii comm. in ep. ad Rom. Haganoae 1527. f. 39.

weicht nicht wenig von der Analogie der apostolischen Lehre ab, indem er die Rechtfertigung nicht dem bloßen Glauben, sondern den Werken zuschreibt." Veit Dieterich nennt diesen Brief „eine durchaus zusammengeflickte Lehre," und Petrus Palladius, lutherischer Bischof von Seeland, bezeichnet ihn als ein verworrenes, übel zusammenhängendes Machwerk (scopae dissolutae). Auch Aquila urtheilt in seiner Apologie „wider den spöttischen Lügner und unverschämten Verläumder Agrikola" vom J. 1548: „daß die Oelung ein Sakrament sei, ist auch wider den Brauch des Schreibers Jakobus, den sie fälschlich einen Apostel nennen [20])." — So äußert sich Wolfgang Muskulus [21]): „Die Papisten wenden den Brief Jakobi ein; aber wer dieser auch immer gewesen seyn mag, wenn auch selbst ein Bruder Christi, eine Säule unter den Aposteln und ein über die Maßen großer Apostel, so kann er doch der Wahrheit des bloßen Glaubens nicht präjudicirlich seyn." Dagegen hielt Andreas Karlstadt die Kanonicität dieses Briefes fest [22]) und scheint sein ganzes Buch von den „kanonischen Schriften" hauptsächlich in dieser Absicht und gegen „seinen alten Freund," wie er darin sagt, d. h. gegen Luther, geschrieben zu haben. Gleichwohl wurde fortwährend, auch in Volksschriften, dieser Bestandtheil des neuen Testaments mit gesuchter Geringschätzung behandelt; so heißt es in einer Schrift vom J. 1524, der „einfältige Glaube" betitelt: „Jakobus gibt den Werken die Ehre, und nimmt es Christo, welches falsch ist wider den heiligen Paulus und andere Schrift. Der heilige Paulus hat (das ist gewiß) nicht den Jakobischen und erdichteten Sophistenglauben gemeint. Ach! wo hat der liebe Jakobus in seiner Epistel hingedacht [23])."

20) Aquila's Apologie. B. 2. — Neudecker a. a. O. — Massonii anatomia triumphans. 1, 638.

21) In loc. comm. cap. de justif. n. 5.

22) S. seine Schrift: De canonicis scripturis libellus. Wittenb. 1520; vgl. d. Unschuld. Nachr. 1713. S. 569 ff.

23) Haynricus Spellt, ein gemeiner Bruder in Christo aller Gläubigen, der einfältig Glaub. 1524. B; B. 2.

Durch das Interim erhielt die protestantische Abneigung gegen Jakobus neue Nahrung, da das Sakrament der Krankensalbung mit Berufung auf seinen Brief hier wieder eingeführt werden sollte. In einem „Bedenken auf's Interim" heißt es daher: „So ist die Epistel Jakobi, die den Rath gibt, daß die Kranken die Priester berufen, daß sie mit Oel gesalbt, und um ihre Gesundheit gebetet werde, von Alters her und noch je länger je mehr, in Zweifel, ob sie eines Apostels sei, ja vielmehr in Verdacht, daß sie nicht allein keines Apostels, sondern eines solchen Mannes sei, der in der Wahrheit vor den Augen Gottes kein rechter Christ gewesen sei [24])." Stärker noch in einem „Dialogus etlicher Personen vom Interim" (1548): „Da bringt dieser Meister Interim die ströherne Epistel Jakobi wiederum herfür, und leugt auf St. Jakob, Alphei Sohn, des Herrn Bruder, er hab' dieselbige gemacht; dazu ist es keine Epistel, sondern sind etliche Sprüch, confuse zusammengelesen, vorzeiten hieß man es ein rapiat aut rapiarium, ein solch Ding ist auch diese vermeinte Epistel des vermeinten Jakobi. Es ist eitel Plackerei, darum haben's auch die Altväter nicht unter die Bücher der heil. Schrift angenommen. Dazu widerspricht derselbige Jekel St. Paulo und nimmt dem Glauben seine Gerechtigkeit [25])."

Später jedoch fiengen einzelne Theologen an, mehr in der Weise Melanchthon's, wieder durch exegetische Künste der Sache zu helfen. Paul von Eitzen will Luther's Verwerfung des Briefes Jakobi nicht tadeln, versucht aber doch eine Erklärung: bei Jakobus heiße rechtfertigen bloß die schon vorhandene Gerechtigkeit zeigen und offenbaren in guten Werken [26]). Noch im J. 1607

24) Bedenken auf das Interim, v. einem hochgelehrten u. ehrw. Herrn u. ehrbaren Rath seiner Obrigkeit überreicht. o. O. 1548. B. 4.

25) Ein Dialogus oder Gespräch etlicher Personen vom Interim. o. O. 1548. B. 3.

26) Pauli ab Eitzen comm. in Genesin. p. 626 ss. — Eigenthümlich ist das Verfahren des Hamburger Reformators Aepinus. Nachdem er sich in seiner Abhandlung von der Rechtfertigung mit der offenbarsten

zog jedoch der Superintendent Leyser in seinen damals berühmt gewordenen Predigten über die Rechtfertigung, die er in Prag hielt, vor, den Brief Jakobi wieder zu verdächtigen:

Woher kommt es, daß St. Jakobi Epistel nicht für des rechten Apostels Schrift von Vielen gehalten wird, denn eben meistentheils daher, daß er diesen methodum Christi und der Apostel nicht gehalten hat? Er hat gesehen, daß nach Absterben der Apostel eine große Licenz im Leben bei den Leuten entstanden ist, da sich die Leute auf den Glauben ohne Werke verlassen haben. Solchen hat er seine Epistel entgegengesetzt, und vermeint, er wolle der Sache mit Gesetztreiben helfen, setzet, daß der Mensch gerecht werde durch die Werke, und nicht durch den Glauben allein, dem heil. Apostel Paulo schnurschlecht zuwider; und ob man wohl den Sachen mit Glossen helfen kann, indem man weiset, daß das Wort Glauben, item das Wort justificare, gerecht machen, von St. Paulo und ihm Jakobo in ungleichem Verstand gebraucht werden, so bleibe es doch dabei, daß solche Art zu lehren nicht der rechte methodus apostolicus sei [27].

Unwahrheit zu schützen versucht: Jakobus handle gar nicht von der Frage, ob der Glaube allein oder der Glaube und die Werke zusammen rechtfertigten (Jacobus non disputat, an sola fides justificet, vel an fides et bona opera simul justificent, sed disputat de qualitate justificantis fidei), fällt er über die katholischen Theologen her, die, weil sie es wagten, sich auf Jakobus zu berufen, die ächtesten Satanswerkzeuge seien; sie seien es, die damit die Autorität der heil. Schrift untergrüben, denn: Cum Jacobus, si est apostolus, cum Paulo dissentire non possit, et maxime in causa justificationis, quod ex utroque viro idem spiritus dei locutus sit, in confesso est, Pontificios aut perperam interpretari verba Jacobi, aut tecte concedere, hanc epistolam non esse Jacobi apostoli. Si apostoli est, cum Paulo pugnare non potest; si non pugnat, alius est sensus Jacobi, quam ex eo Pontificii eliciunt, qui ajunt, fidem cooperari operibus, fidemque consummari ex operibus, significare, fidem et opera simul justificare, alterumque absque altero justificare non posse (Joh. Aepini liber de justificatione. Francof. 1557. f. 129. 135). — Das war die damalige Logik.

27) Polykarp Leyser: zwei Predigten von d. guten Werken u. der Rechtfertigung. — Noch im J. 1621 erklärte Petrus Ailber (dissert. contra Mart. Borichium. n. 6): Jacobus dure et periculose de justificatione Abrahami loquitur; stärker noch Matth. Hoë: « Es wird in Jakobi Epistel den Schriften Mosis und Pauli schnurstracks zuwider geredet. » Dissert. Monitor. p. 83.

Seit dem Beginne des 17. Jahrhunderts verstummten indeß die Angriffe auf Jakobus und auf die Kanonicität seines Briefes; man fühlte, welche zerstörende Folgen dieses Zerreißen des Kanons selbst für die Grundlage des Protestantismus, für die Inspirationslehre und Aehnliches, erzeugen mußte; man flüchtete daher wieder zu dem Auskunftsmittel, das, schon früher vorgesucht, eine Zeitlang wieder als hoffnungslos aufgegeben zu seyn schien, daß nämlich Jakobus nicht von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, sondern nur von einer vor den Menschen, denen man, da der Glaube unsichtbar sei, die Werke zeigen müsse, handle. Seit Hutter und Hoë wurde diese Erklärung von jedem lutherischen Theologen wieder nachgeschrieben. Als gegen Ende des 17. Jahrhunderts der gelehrteste Kenner des christlichen Alterthums unter den deutschen Protestanten, Johann Ernst Grabe in Königsberg, seine „Dubia" dem preußischen Consistorium übergab, war es nebst mehreren anderen Punkten vorzüglich das Verhältniß, in welchem die protestantische Rechtfertigungslehre zu dem Briefe Jakobi sowohl, als zu der ältesten christlichen Kirche und ihrer Lehre stand, was ihn auf die Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit und Grundlosigkeit des herrschenden protestantischen Systems hinleitete. Er hob hervor, daß schon die älteste Kirche diese Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch Gnade mit Ausschluß der guten Werke wohl gekannt habe, aber nicht als kirchliche Lehre, sondern als Ketzerei der Simonianer, und als solche sie auch verdammt habe, und daß Jakobus eigens gegen die Lehre, welche jetzt das Hauptdogma der protestantischen Kirche bilde, geschrieben zu haben scheine. Die beiden Theologen, welche auf Befehl des Kurfürsten Friedrich III. die Schrift Grabe's widerlegen sollten, von Sanden, Professor in Königsberg, und Spener, damals Hofprediger, wußten hier nichts zu entgegnen, als daß Jakobus bloß von der Rechtfertigung vor den Menschen handle[28]).

28) Spener's Rettung der evangel. Kirche. S. 151; Bernhard Sanden's Beantwortung der **Dubiorum** E. Grabe's. S. 468. — Als « die gemeine Erklärung » wird sie auch in den unschuldigen Nachrichten

---

Es ist schon im ersten Bande der Bemühungen gedacht worden, die man sich von Wittenberg aus gab, die Lehre von der Rechtfertigung, diesen mächtigen Hebel der großen kirchlichen Umwälzung, diesen Artikel der stehenden und fallenden Kirche, als eine nur durch die spätere scholastische Theologie verdunkelte und unterdrückte, in der alten Kirche aber bereits anerkannte und in den Schriften der Kirchenväter bezeugte Wahrheit darzustellen. War dieß der Fall, so mußte unter allen Kirchenlehrern Augustin, dieser Vorkämpfer der göttlichen Gnade gegen den Pelagianismus, die protestantische Lehre vorzugsweise am deutlichsten und ausführlichsten vorgetragen haben, er, der ohnehin so vielfache Veranlassung gehabt hatte, sich über die Materien von der Rechtfertigung des Menschen, über das Verhältniß von Paulus und Jakobus und über alle damit zusammenhängenden Fragen zu erklären.

(1733. S. 819) bezeichnet. In neuerer Zeit hat man auf protestantischer Seite theils eine Uebereinstimmung des Paulus und Jakobus auf den Grund einer von der altprotestantischen völlig abweichenden Erklärung der Paulinischen Stellen behauptet, theils eine Unvereinbarkeit beider Apostel offen erklärt. So hat Geiße (die Rechtfertigung durch den Glauben. Marburg 1833.) ausgeführt, daß Jakobus, der als ein nicht wissenschaftlicher Denker den Paulus mißverstanden habe, ihn 2, 24 zu widerlegen beabsichtige; und Frommann (Art. Jakobus in Ersch u. Gruber's Encyclop.) hat eine « allerdings reale und keineswegs auszugleichende Differenz » zwischen beiden gefunden, die man jedoch nicht als einen Widerspruch bezeichnen solle. Kern erklärt den Brief sogar für das Produkt einer Ebionitischen Sekte, und Aug. Schmidt (die Lehre von d. Rechtfertigung, Mecklenburg. Kirchenblatt. IV, 2. S. 46) behauptet: die Lehre des Jakobus, daß die Rechtfertigung aus den Werken komme, widerspreche geradezu der Lehre Pauli, der die Rechtfertigung immer nur in der Gewißheit der Gnade finde. Auch der dänische Theologe Scharling (Jacobi et Judae epp. Havniae 1841) meint, es bleibe zwischen Jakobus und Paulus stets eine differentia nunquam prorsus tollenda. Dagegen hat R. Stier (der Brief Jakobi in 32 Betrachtungen ausgelegt, Barmen 1845.), um der Lehre Jakobi ihr Recht widerfahren zu lassen, die protestantische Doktrin preisgegeben.

Indeß wurde Luther mit seinen Berufungen auf Augustin's Zustimmung, so zuversichtlich er sich darüber gleich im Anfange seines öffentlichen Auftretens, im J. 1518 ausgesprochen hatte, im Laufe der folgenden Jahre immer zurückhaltender. Mitunter gab er sogar zu verstehen, man müsse sich in dieser Materie um die Kirchenväter, welche die Sache nicht recht verstanden, und bereits in einer Zeit verdunkelter apostolischer Lehre gelebt hätten, nicht weiter bekümmern. In einer Erklärung des Briefes Johannis, die er freilich nur seinen Zuhörern vortrug, und die erst im J. 1708 herausgegeben wurde, gestand er: „Im Augustino findet man wenig vom Glauben, im Hieronymo gar nichts. Keiner von den alten Lehrern ist lauter und aufrichtig, daß er den puren Glauben lehrte. Die Tugenden und guten Werke preisen sie oft, gar selten aber den Glauben, an." Bestimmter noch äußerte er sich unter seinen vertrauten Freunden: „Seit ich Paulum durch Gottes Gnade verstanden habe, habe ich keinen Doktor können achten, sie sind mir gar gering geworden. In der Erste las ich Augustinum; da mir aber die Thüre im Paulo aufgethan ward, daß ich wußte, was die Gerechtigkeit des Glaubens war, da war es aus mit ihm [29])."

Melanchthon dagegen sah in derartigen Aeußerungen unkluge Indiskretion, und ließ sich nicht abhalten, fortwährend auf's bestimmteste zu behaupten, daß Augustin ein eben so klarer, als entscheidender Zeuge für die Lehre sei, deren wissenschaftliche Entwicklung und Abrundung er als sein Hauptverdienst betrachtete. Noch im J. 1546 erklärte er in einer Vorrede zu Luther's lateinischen Schriften: „Wenn Augustin über die Streitigkeiten jetziger Zeit richten sollte, würde er ganz auf unserer Seite seyn; zum wenigsten ist er von Vergebung aus Gnaden, vom Gebrauch der Sakramente, von den Mitteldingen 2c. ausdrücklich unserer Meinung [30])." — So hatte er denn auch in der Augsburgischen Con-

29) Walch. Ausg. IX, 1054; XXII, 2070.

30) A. a. O. XIV, 523. — So auch in dem Leben Luther's: Tunc et Augustini libros legere coepit, ubi et in Psalmorum enarratione

fession als Zeugen für die protestantische Rechtfertigungslehre den Augustin und insbesondere dessen Buch de spiritu et litera angeführt, denn die katholischen Theologen hatten bereits mehrfach diese Lehre für eine ganz neue, dem christlichen Alterthume völlig unbekannte Erfindung erklärt, und Melanchthon meinte, man dürfe dieß durchaus nicht zugeben, vorzüglich aber in einem so entscheidend wichtigen Momente, und in einer Urkunde, welche auf den Kaiser und die noch katholischen Fürsten eine dem lutherischen Lehrbegriffe günstige Wirkung hervorbringen sollte, müsse man mit aller Zuversicht auf das Zeugniß der alten Kirche, und zunächst auf das des angesehensten unter den Kirchenvätern sich berufen [31]). Er trug daher kein Bedenken, auch noch in der Apologie den katholischen Theologen vorzuwerfen, daß sie aus vorsätzlicher Blindheit oder mit absichtlicher Lüge die Uebereinstimmung der Augustinischen Rechtfertigungslehre mit der protestantischen in Abrede stellten [32]). „Diese ganze Sache, heißt es in der ältesten deutschen

et in libro de spiritu et litera multas perspicuas sententias reperit, quae confirmabant hanc de fide doctrinam et consolationem, quae in ipsius pectore accensa erat. Melanchthonis vita Lutheri. §. 5. p. 10.

31) In der deutschen Ausgabe der A. C. Art. 20 heißt es noch: « daß hierin kein neuer Verstand eingeführt sei, kann man aus Augustino beweisen, der diese Sache fleißig handelt, und auch also lehrt, daß wir durch den Glauben an Christum Gnade erlangen und für Gott gerecht werden, und nicht durch Werke, wie sein ganzes Buch de spiritu et litera ausweiset. » (Walch's Concord. Buch. S. 34). Diese Stelle war aber schon im ersten Wittenberger Drucke, wahrscheinlich auf Luther's Verlangen, weggelassen worden. Im lateinischen Text der von Melanchthon 1530 veranstalteten Ausgabe ist dagegen die Berufung auf das Buch de spiritu et litera bereits weggefallen, und im Allgemeinen behauptet: Tota haec causa habet testimonia patrum, nam Augustinus multis voluminibus defendit gratiam et justitiam fidei contra merita operum (l. c.). In der Variata von 1540 heißt es wieder anders, nämlich: Multae sunt integrae hac de re apud Augustinum disputationes, worauf eine Stelle von ihm angeführt wird, die in Bezug auf die zwischen Katholiken und Protestanten obwaltende Controverse völlig nichtssagend ist.

32) Walch's Conc. Buch. S. 100.

Apologie[33]), wie ein Mensch solle vor Gott fromm und gerecht werden, ist fleißig und reichlich gehandelt vom Augustino wider die Pelagianer und vom Ambrosio an vielen Orten. Und wiewohl sie (die katholischen Theologen) wohl wissen, daß wir derselbigen Lehrer Meinung folgen, so ergreifen sie doch ein Wörtlein, damit sie vor den Leuten Affenspiel treiben[34])." Dabei blieb es denn auch lange Zeit; der große Haufe der protestantischen Prediger beruhigte sich bei Melanchthon's für sie entscheidender Autorität; die wenigen, welche Augustin's Schriften aus eigener Anschauung kannten, oder die Widerlegungen katholischer Theologen lasen, schwiegen. Es war daher ganz unerwartet, daß sich erst 45 Jahre später ein Widerspruch gegen die A. C. unter den Lutheranern selbst auf diesen Grund hin erhob.

Die Concordienformel enthielt nämlich die deutsche Confession in der ältesten Gestalt nach einem aus dem Mainzer Archive entnommenen Exemplare, und hier kam nun die Berufung auf Augustin's Schrift vom Geist und Buchstaben wieder zum Vorschein. Die Theologen und Prediger in Pommern erklärten sofort, schon dieß sei ein Grund für sie, das neue Buch der Eintracht nicht anzunehmen, daß in dem Hauptbekenntnisse eine Schrift als Zeugniß der alten Kirche für die protestantische Rechtfertigungslehre angeführt werde, welche gerade das Gegentheil derselben enthalte, und vielmehr klar und bestimmt das katholische System

33) Bei Bertram: liter. Abhandl. III, 70.

34) Wallifer weiß sich hinsichtlich beider Aeußerungen in der Confession und Apologie nur mit der Bemerkung zu beruhigen, die « Bekenner, » Luther insbesondere, hätten ja doch den Augustin Tag und Nacht in den Händen gehabt, und würden es gewiß nicht gewagt haben, sich, noch dazu in einer Zeit, wo dieser Kirchenlehrer so viel gelesen und so hoch verehrt worden, im Widerspruche mit dem Context, oder gar mit dem Inhalt des ganzen Buches auf seine Zustimmung zu berufen; er, Wallifer, werde also so lange bis er einmal selber Augustin's Schrift zu lesen Gelegenheit erhalte, dem Zeugnisse der symbolischen Bücher Glauben beimessen. (Vindiciae. p. 104). Dagegen behauptete Sonntag zu Altdorf ganz zuversichtlich: auch die Schrift de spiritu et litera lehre nichts der A. C. Widersprechendes (Illex Antisymbol. Altdorf 1703. p. 17. 18.).

ausspreche; so gebe man den Gegnern auf katholischer Seite eine furchtbare Waffe, die sie gegen die Protestanten zu handhaben nicht ermangeln würden, in die Hände, und belaste sich mit der Schmach einer öffentlichen Lüge, auf die dann noch dazu alle Prediger und Theologen der Gegenwart, wie der folgenden Generationen verpflichtet werden sollten. So hieß es schon in der Erklärung, welche die Synode zu Stettin im J. 1577 auf das vorgelegte Concordienbuch abgab: „Die Papisten würden es bald zu großem Behelf anziehen, daß darin gesagt ist: unsere Kirchen lehren von der Justifikation eines armen Sünders vor Gott eben also, wie Augustin in seinem Büchlein de spiritu et litera lehret, welches eben also von der Justifikation lehrt, wie heute die Papisten davon lehren." Im folgenden Jahre wurde auf einer neuen Synode eine ausführlichere Rechenschaft über die Gründe, warum man in Pommern die Concordienformel zurückzuweisen entschlossen sei, aufgesetzt, und darin hieß es wieder: „Offenbar hat das Exemplar der Augsburgischen Bekenntniß auch diesen Mangel, daß es im 20. Artikel „vom Glauben und guten Werken" sagt: daß unsere Kirchen von der Justifikation oder Rechtfertigung des Glaubens also lehren, wie das ganze Buch Augustini de spiritu et litera hievon lehret, welches nicht so ist, und wenn wir den Papisten das einräumen und nachgeben würden, so wäre der höchste und vornehmste Artikel unserer evangelischen Lehre verloren [35])." In einem andern von dem General-Superintendenten Runge entworfenen Bedenken wurde gleichfalls geäußert: „Wir können das Mainzische (der Formel einverleibte) Exemplar für die rechte wahre A. C. nicht halten, weil der 20. Artikel: von der Gerechtigkeit des Glaubens durch die Gnade des Herrn Jesu Christi, da Augustini consensus allegirt wird, mangelhaftig und wegen der Papisten zum höchsten gefährlich, und sonst das Mainzische Exemplar der ersten A. C., so zu Wittenberg im J. 1531

35) Balthasar's Sammlungen zur Pommer'schen Kirchen-Historie. I, 338. 378.

von Luthern und andern unsern Vätern publicirt, und mit in die Tomi Luther's, so zu Jena gedruckt sind, gebracht worden, in vielen Artikeln ungleich ist. Und wo das Mainzische Exemplar sollte für die rechte, wahre A. C. gehalten werden, so würde wegen obangeregten Mangels im 20. Artikel die wahre, reine, göttliche Lehre von der Justifikation oder Gerechtigkeit des Glaubens durch Christum verloren und den Papisten in die Hände übergeben werden [36])." Die Verfasser der Concordien=

36) A. a. O. II, 120. — In einem Briefe an Chemnitz vom 7. April 1579 bemerkt Runge über denselben Gegenstand: Tu ipse scis, Augustinum in toto libro de spiritu et litera non docere sic de justificatione, sicut de ea juxta scripturam nostrae docent ecclesiae. Et qualia in contextu ea sint dicta, quae ex 9. et 29. capite citantur, non ignoras. In Tiletano et aliis defensoribus Tridentini Concilii conspicitur, quomodo Pontificii, Jesuitae et alii nos in articulo justificationis consensu Augustini praegravent. Si verum est, Augustinum in libro de spiritu et litera idem nobiscum de justificatione docere, cur Lutherus, Jonas, Pomeranus, Philippus et alii patres non reliquerunt eandem asseverationem in prima germanica A. C., quae statim, postquam Carolo exhibita fuit, Witebergae publicata est? Cur eadem asseveratio non extat in plenius declarata Confessione, quae anno 1540 Witebergae germanice edita, et tanta cum intemperie ab Illyrico et aliis crucifixa est? (A. a. O. II, 195). — Ueber die in der Confession angezogenen Stellen aus Augustin hatte Chemnitz den 14. Nov. 1578 an Runge geschrieben: Quod in scripto germanico exemplari allegatur Augustini liber de spiritu et litera, non satis potest causae esse, ut idcirco rejiciatur. Nam in Apologia, et veteri et recenti, latina et germanica, eodem prorsus modo non tantum allegatur liber ille Augustini, sed et integrae sententiae descriptae sunt, et in ipsius confessionis latinae editione anno 40 ex illo Augustini libro in loco de fide integra sententia ascripta est. Haec velim accurate a vobis perpendi, ne rejectione Augustini novae turbae excitentur a vobis, cum etiam in vestro exemplari Apologiae liber ille diserte citetur (Rehtmeyer's Braunschweig. Kirch. Hist. Th. III. Beil. 308). — In einer andern Denkschrift der Pommer'schen Theologen (Balthasar. II, 222) heißt es: es sei nicht wahr, daß die evangelische Kirche von der Rechtfertigung lehre, wie Augustin in dem ganzen Büchlein de spiritu et litera lehre; « denn wie Augustinus in seinem Buche hievon lehrt, also lehren und glauben heut die Papisten und Jesuiten; » und in einem Schreiben der Synode von Anklam (a. a. O. II, 237):

formel erwiederten darauf: in der Apologie (Art. 4. 5. 6. 20) stehe dasselbe von Augustin, was man in der A. C. so anstößig finde; sei es nun in der Apologie recht, so sei es auch in der Confession nicht unrecht gesetzt[37]). Unterdeß hatte ein Pommer'scher Theologe in einer eigenen Schrift den völligen Widerspruch zwischen Augustin's Lehre und dem protestantischen Rechtfertigungssystem in allen Punkten nachgewiesen; aber in Sachsen, Braunschweig und Würtemberg ließ man sich dadurch nicht irren. Mit den Helmstädter Theologen trat Runge deßhalb in Briefwechsel; es sei zu fürchten, schrieb er dorthin, daß, wenn es einmal zu Colloquien mit den päpstlichen Theologen kommen sollte, die Berufung der ersten Confession auf Augustin's Rechtfertigungslehre den lutherischen Kirchen größere Nachtheile und Gefahren bringen werde, als die so scharf getadelte Weglassung der Antithese gegen die Zwinglianer in der zweiten, veränderten, Confession[38]). In Mecklenburg wurde die Behauptung der Pommer'schen Synoden als vollkommen gegründet anerkannt, und Chyträus berichtete, daß der Reformator Schnepf schon im J. 1544 in einer öffentlichen, zu Tübingen gehaltenen, Rede erklärt habe: im ganzen Augustin stehe keine Sylbe von der uns durch den Glauben imputirten Gerechtigkeit Christi[39]). Mitunter wur-

Manifestum est, hodie Jesuitas et alios Pontificios de justificatione sic docere (sicut Augustinum), et Augustini autoritate et consensu nos et nostras ecclesias maxime praegravare. Et quamvis dicatur, Principes ante annos quinquaginta Augustae tali forma confessionem germanicam exhibuisse, tamen constat, patres nostros Lutherum, Philippum, Brentium et alios postea intra duos aut tres menses eam partem magno judicio et consilio correxisse, sicut docet exemplar germanicum C. A., quod Witebergae sub initium anni 1531 publicatum est.

37) Balthasar. II, 229.

38) S. Runge's Briefe an Daniel Hofmann bei Balthasar: Historie des Torgischen Buchs. St. 2. S. 24. 25.

39) Epp. Chytraei. p. 1113. — Chyträus setzt bei: Profecto si ad veterum patrum antiquitatem provocamus, magna pars doctrinae, quam a praeceptoribus nostris Luthero et Philippo didicimus,

den, freilich nur im vertraulichen Verkehr und Briefwechsel, noch wichtigere und umfassendere Geständnisse abgelegt. In einer Denkschrift, welche die sämmtlichen Theologen und Prediger zu Rostock an die Prediger der drei Städte Lübeck, Hamburg und Lüneburg richteten, wurde unverholen erklärt, daß in den Artikeln vom freien Willen, der Sünde, der Rechtfertigung und den guten Werken die Lehre der Kirchenväter überhaupt (des orthodoxen Alterthums) völlig mit der der katholischen Theologen überein=

nobis abjicienda erit, de praecipuis et summis fidei nostrae articulis, ac imprimis de justificatione, de qua Augustinum, cujus consensus a nostris interdum pro forma citatur, prorsus Pontificiis ac Tridentino Synodo ὁμόψηφον καὶ ὁμόσπονδον esse non ignoras. — Uebrigens ahmte er auch hier das Beispiel seines Meisters und Vorbildes Melanchthon nach; in einer Rede über Augustinus, welche von ihm verfaßt, von seinem Schwiegersohne Frederus im J. 1578 in Rostock gehalten wurde, versichert er: Libellus de spiritu et litera discrimen legis et evangelii eruditius, quam ulla caeterorum patrum scripta explicat. Er wußte wohl, daß Augustin genau die katholische Lehre von dem Verhältnisse von Gesetz und Evangelium, und keineswegs die protestantische hier entwickelt hat. Dann heißt es weiter: Etsi autem de imputatione justitiae Christi gratuita, (qua) perpetuo etiam post acceptum spiritum sanctum justi et accepti deo et vitae aeternae haeredes manemus, non ita perspicue, ut Lutherus, sese explicat, nec per omnia Pauli sententiae satisfacit, tamen, quia propius, quam scholastici et alii, ad eam accedit, in C. A. et Apologia etiam Augustini testimonium citatur, ut sane mirer, a quodam exemplum primae A. C. in hac urbe editum hoc potissimum praetextu arrodi, quod in articulo 20. A. C. Augustini consensus in eo allegetur, quo recepto puritas doctrinae de justitia fidei damnum faciat et Papistis penitus prodatur; cum tamen ille ipse se ad Confessionem et Apologiam a. 1531 Witebergae editam referat, in qua multis voluminibus Augustinus gratiam et justitiam fidei contra merita operum defendere dicitur, et nominatim ex libello de spiritu et litera locus integer in Apologia describitur. Quae si non offendunt eum in Confessione et Apologia a. 1531 edita, cur Moguntino exemplo tantopere hanc unam ob causam irascitur? Orationes Chytraei. p. 601 (bei Schütz: vita Chytraei. II, 520). — Gleichwohl erkannte derselbe Chyträus in seinen, freilich nicht für den Druck bestimmten, Briefen es an, daß Augustin's Lehre nichts mit der protestantischen gemein habe, und in der von ihm

stimme [40]). Oeffentlich jedoch fuhr man fort, die Katholiken in allen diesen Artikeln des Abfalls von der altkirchlichen Lehre in Hunderten von polemischen Werken zu beschuldigen [41]).



Antinomische Streitigkeiten.

Der Gegensatz von Gesetz und Evangelium, wie Luther und Melanchthon in seiner frühern Zeit ihn auffaßten, war ein Grundpfeiler des neuen Systemes, und hier schon trat die weite Kluft, welche dieses System von dem der katholischen Kirche trennte, offen zu Tage. In der Kirche hatte man bisher gelehrt,

aufgesetzten Rostocker Censur über die Concordienformel heißt es: In Confessionis articulo 20 allegatur Augustini consensus de justitia fidei: wie das ganze Buch de spiritu et litera bezeuget. At non solum explicatio doctrinae de justificatione libro Concordiae inserta cum Augustini explicatione non congruit, verum etiam vicinus noster in Pomerania peculiari scripto per singula capita libri de spiritu et litera ordine, dissimilitudinem sententiae Augustini et nostrarum ecclesiarum demonstrat, ut primo illo exemplari C. A. Moguntino puritatem doctrinae de justitia fidei corrumpi et Papistis prodi evincat. Bei Schütz. II, 517.

40) Cur in his articulis, de quibus declarationes et confessiones ex diametro cum prioribus nostrorum confessionibus pugnantes in his ecclesiis toties editae sunt, non idem veriti sumus aut veremur, ne a Pontificiis accusemur, quod a propriis confessionibus et ab orthodoxa antiquitate discesserimus, quae certe (paucis Augustini postremis et Prosperi dictis exceptis) tota fere Pontificiorum doctrinae de libero arbitrio, gratiae praevenienti ex sese assentiri valente, et de justificatione, sicut nunc ab illis explicatur, *ὁμόψηφος* est. In Bertram's evangel. Lüneburg. Beil. S. 271.

41) Es ist historisch nicht uninteressant, den Einfluß, den dergleichen Thatsachen auf die Geistesentwicklung des Patriarchen des Rationalismus, Semler's, hatten, zu bemerken. Er sagt in seiner eigenen Lebensbeschreibung (II, 264): « Die Beschreibung von justificatio, zumal sola fide, ist unläugbar im Selnekker recht ernsthaft, aufrichtig, mit eigner Theilneh-

nicht, daß das Evangelium das Gegentheil des Sittengesetzes sei, und dieses von dem Geschäfte des Heils und der Nothwendigkeit zum Heile ausschließe, sondern daß durch das Evangelium das Gesetz erst vollendet, heilwirkend gemacht, dem Zwecke, zu dem es gegeben ist, entgegengeführt, und die Kraft, das Gesetz zu erfüllen, dem Menschen durch das Evangelium mitgetheilt werde, so daß der Mensch das durch das Evangelium vermöge, was er durch das bloße Gesetz nicht vermag, nämlich der Sünde zu widerstehen und ein wahrhaft reines und heiliges Leben zu führen. Man hatte in der Kirche bisher gelehrt, daß das Evangelium ein Gesetz der

mung des Gemüths, und dieses hat mich in Absicht unserer lutherischen neuen oder verschiedenen Lehrart freilich allzeit beruhigt.» — Dann auf der folgenden Seite: «Wir haben auch wohl nur um der gelehrten römischen Schriftsteller willen auf die Uebereinstimmung der alten Kirchenväter dazumal Anspruch gemacht; namentlich fand ich es in des so gelehrten Chyträi Briefen, daß er es gestund, Augustini Lehrart de justificatione und die lutherische seien gar sehr verschieden, welches schon 1543 in Tübingen in einer Rede öffentlich sei gesagt worden.» Dieß führte ihn zunächst zu der Einsicht, die er eben dort ausspricht: «So leicht mir der Hebräismus war von δικαιόω, so wenig konnte ich mich überzeugen, daß die lateinische und morgenländische Kirche ihn wirklich eben so gut gekannt habe; dieß war bei mir kein Einwurf wider die Wahrheit oder Richtigkeit eines Lehrsatzes, die ich vielmehr umgekehrt berechnete, nicht nach der alten Zeit und angeblichen Unveränderlichkeit, denn diese kirchliche Gleichförmigkeit rechnete ich bloß für die äußerliche Religion.» Hier einmal angelangt, that er natürlich auch noch die weiteren Schritte, die ihn zu den bekannten Resultaten hinsichtlich des biblischen Kanons u. s. w. führten. — Uebrigens ist die Vorstellung, Luther habe seine Rechtfertigungslehre aus Augustin geschöpft, fortwährend in weiten Kreisen verbreitet, und wird auch von sonst unbefangenen Historikern gehegt und fortgepflanzt. So heißt es bei Leo (Universalgesch. III, 163) von dem Cardinal Contarini und seiner Stellung auf dem Religionsgespräch zu Regensburg 1541: er sei von der Wahrheit der Augustinischen Rechtfertigungslehre (Leo meint offenbar die protestantische) durchdrungen gewesen; und S. 219: «Calvin schloß sich in der Lehre von der Erbsünde, der menschlichen Freiheit, der Rechtfertigung und der Gnade gleich Luther der strengen Augustinischen Fassung an» So ist es bei K. A. Menzel (neuere Gesch. d. Deutschen. XII, 241) Luther's strenger Augustinismus, der sich der «entgeisteten Scholastik mit feindlicher Stirne entgegenstellt.»

Gnade, d. h. der Kraft und Hülfe des göttlichen Geistes, eine Einzeichnung des göttlichen Gesetzes und Willens in das Herz des Menschen sei, so daß dieser ihm nun willig gehorche, und immer tiefer vom Geiste desselben durchdrungen werde. Luther dagegen ging aus von einem absoluten Widerspruche, welcher zwischen dem Gesetze und dem Evangelium bestehe. Das Gesetz mit seinen schlechthin unerfüllbaren Forderungen ist ihm ein Wort des Zornes, das Evangelium aber ist bestimmt, den Schrecken, den das Gesetz im Menschen erregt hat, wieder wegzunehmen, indem es ihm offenbart, daß Christus bereits Alles für ihn geleistet, daß er das Gesetz mit allen seinen unerreichbaren Forderungen bereits statt seiner erfüllt habe, und daß der Mensch fortan nichts, als nur dieses Werk Christi sich im Glauben (d. h. durch eine Special-Applikation) anzueignen brauche. Während also das Gesetz fordert, daß wir Alles selber erfüllen sollen, und uns eben damit unserer völligen Ohnmacht und Hülflosigkeit überführt, zeigt uns das Evangelium Christum, der die von ihm vollbrachte Erfüllung uns, sobald wir es nur glauben, frei schenkt. Demnach ist es nicht das Evangelium, welches ein heiliges Leben erfordert, sondern nur das Gesetz; das Evangelium tröstet nur, und bietet alle seine Verheißungen, mit Ausschließung aller Beziehung auf irgend etwas von uns zu Leistendes, umsonst dar, denn es fordert nichts vom Menschen, als daß er nur den Inhalt in gläubiger Vorstellung sich zueigne. Heiligkeit und innere Gerechtigkeit sind daher nicht Bedingungen des evangelischen Bundes, sondern nur des Gesetzes; nie aber darf das, was das Gesetz erheischt, eingemischt werden in die Lehre des Evangeliums, sonst verliert das Evangelium seinen süßen Trost; und ebenso darf die Seligkeit nur aus dem Evangelium gelehrt und verheißen werden, nicht aber aus dem Gesetz, und nicht von einer Haltung des Gesetzes abhängig gemacht werden. Daher hatte sich Luther den Sprachgebrauch gebildet, und seine Anhänger waren ihm auch hierin treu gefolgt, das Gesetz des Gewissens, die mahnende göttliche Stimme im Innern des Menschen, Moses zu nennen, und alles, was der

Apostel gegen das Mosaische Ritualgesetz sagt, pflegte er in noch gesteigerter und verschärfter Weise zur Herabsetzung dieses innern ethischen Gesetzes anzuwenden.

Derjenige, der zuerst den Versuch machte, Gesetz, Evangelium und Buße in einen andern Zusammenhang zu bringen, war einer der frühesten Schüler und Gehülfen Luther's und sein Landsmann. Agrikola nahm Anstoß an dem mechanischen Aneinanderhängen zweier durchaus geschiedener und innerlich entgegengesetzter Lehren, der Gesetzeslehre und der evangelischen, von denen die eine nur da ist, um wieder zu zerstören, was die andere gewirkt hat, die eine nur ängstigt und verdammt, die andere nur tröstet, die eine Alles und unendlich mehr, als der Mensch zu gewähren im Stande ist, die andere gar nichts fordert. Er wollte eine Einheit der Lehre statt dieses Dualismus, er wollte, wenn auch vielfach auf unklare Weise, Gesetz und Evangelium so miteinander verschmelzen, daß auch im Evangelium ein ethisch-gebietendes Element liege, und dasselbe nicht bloß tröste und beruhige, sondern auch heilsam schrecke und verdamme; daher seine 17. These: „Nun aber ist vonnöthen einer solchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammt, sondern auch selig macht, solche Lehre aber ist das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehrt." Agrikola meinte hier: nur wenn in einer und derselben Lehre (des Evangeliums) die Kraft zu schrecken und zu verdammen (den Unbußfertigen) und zugleich die Kraft, den Menschen zur Buße und Heiligung zu bringen, begriffen sei, und beides von ihm als Bedingung gefordert werde, könne sie wirklich heilbringend seyn. Er erinnerte (These 14. 15): Christus habe nirgends die Apostel beauftragt, das Gesetz zu predigen, sondern immer nur, das Evangelium zu verkündigen, weil im Evangelium Alles zur Bekehrung und zum Heil des Menschen Erforderliche enthalten sei. Was er also an Luther's Lehrmethode tadelte, das war die Uebertragung der Bezeichnung „mosaisches Gesetz" auf den gesammten ethischen Inhalt der Religion (daher These 9: „es ist

nicht vonnöthen, daß das Gesetz Mosis gelehrt werde, weder zum Anfang, Mittel noch Ende der Gerechtigkeit des Menschen") und die Ausschließung dieses ethischen Inhalts aus dem Evangelium; denn Agrikola hielt sich an die Stellen Pauli, wo das mosaische Gesetz für abrogirt erklärt wird, und schloß aus denselben, daß dieses Gesetz auch, insoferne es allgemeine ethische Pflichten in der ihm eigenthümlichen Weise einer politisch-äußerlichen, bloß mit der Furcht der Strafe schreckenden und kategorisch gebietenden Pönal-Sanktion vorschreibe, in der christlichen Kirche aufgehoben sei. Demnach behauptete er (Thes. 6. 7), daß dieses Gesetz auch nicht zur Rechtfertigung des Menschen diene, und die Kirche desselbe nicht bedürfe [1]).

Man sieht, ihm schwebte der Gedanke vor, den er nur, weil er durch die übrigen Bestimmungen des neuen Rechtfertigungssystems gehindert war, nicht klar und fest erfaßte und entwickelte, daß es bei diesem mechanischen Dualismus von Gesetz und Evangelium nie zu einer rechten Buße kommen könne, daß hienach die Predigt des Gesetzes nur den ohnmächtigen Schrecken des Sünders ohne alle heiligende Kraft zu erzeugen im Stande, das Evangelium aber als eine Lehre der unbedingten Verheißung und bloßen Tröstung den rechten und wirksamen Bußgeist nur zu ersticken geeignet sei, in so ferne es, ohne irgend eine sittliche An-

1) Die Artikel, die den bereits angeführten in den Ausgaben der Werke Luther's (bei Walch. XX. S. 72 ff.) beigefügt sind, und zum Theil einen ganz groben Antinomismus athmen, sind offenbar nicht von Agrikola, widersprechen selbst theilweise seinen ächten Thesen, und scheinen nur auf's Gerathewohl zusammengeraffte Aeußerungen verschiedener Prediger, die man unter der Bezeichnung Antinomer begriff, zu seyn. Einzelnes findet sich fast mit denselben Worten in Luther's frühern Schriften; andre werden dem Agrikola von seinen Gegnern als mündliche Aeußerungen aufgebürdet. Zu dem 2. und 3. Artikel: «Bist du eine Hure» u. s. w. schrieb Luther: Istas duas potest negare fortasse, tamen nescio. Nec sunt Islebio imputati, sed aliis ut suis discipulis, ut titulus indicat. Omnes aliae sunt M. Grikls, ut ex aliis probatur. Förstemann's neues Urkundenbuch. I, 314.

forderung an den Menschen zu stellen, ihm sofort unbedingte Gerechtigkeit und Seligkeit ankündige. Vielmehr, behauptete er, müsse die wahre Buße aus dem Evangelium, aus der Lehre vom Leiden und Sterben Christi gepredigt werden [2]).

Schon im J. 1527 hatte Agrikola in diesem Sinne Melanchthon's Instruktion für die sächsischen Pfarrer bestritten, er hatte in demselben Jahre seine Lehre, daß die wahre Buße nur aus dem Evangelium komme, in einen von ihm herausgegebenen Katechismus eingerückt; Luther aber hatte damals noch diesen Zwist, der ihn später in eine so leidenschaftlich aufgeregte Stimmung versetzte, und ihn, seinen Aeußerungen nach, fast das Leben gekostet hätte, als bloßen Wortstreit mißachtet. Eine ganz andere Haltung aber nahm Luther an, als Agrikola zehn Jahre später in Wittenberg selbst, wohin er sich nach Niederlegung seiner Stelle in Eisleben gewandt hatte, die Streitfrage wieder erregte.

Was Agrikola in dieser spätern Zeit, seit seinem Aufenthalte in Wittenberg und während desselben, geschrieben, trägt vielfach das Gepräge der Ideenverwirrung und des Widerspruches, aus zwei Gründen: einmal weil er, unter der Last von Luther's Uebermacht und Feindschaft erliegend, ihn durch Concessionen zu versöhnen suchte [3]), dann weil er, selber in dem Ideenkreise der

2) So erklärt er sich noch im Juni 1540: « Nun sagt Eisleben, daß das Gesetze vor oder ohne das Evangelium fährlich gelehrt wird, denn es ist ministerium mortis, aber fruchtbarlich und ganz seliglich mit oder durch's Evangelium und nach dem Evangelio. Denn das Evangelium offenbart Gottes Zorn. Es wird ihm aber aufgelegt, er wolle kein Gesetz leiden, weder vor noch mit noch nach dem Evangelio. Das ist seine Beschwerung, darüber er klagt, als sollte er Urlaub gegeben haben Jedermann, frei zu sündigen, Christum und den heiligen Geist aufzuheben, und keine Buße zu thun, so doch seine Bücher, Katechismus und seine Predigten, die er auf etlichen Reichstagen und sonst gethan, das Widerspiel zeigen, wie viel frommer Leut wissen und die Bücher noch vorhanden.» Agrikola's Vertheidigung seiner Lehre vom Gesetz gegen Luther; bei Förstemann. S. 337.

3) « So habe ich nun, sagt er in seiner Bittschrift an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 1. März 1540, in's dritte Jahr mit Füßen lassen

protestantischen Rechtfertigungslehre, die den lutherischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium zur nothwendigen Grundlage hat, festgebannt, sich nicht zur Klarheit durchzuarbeiten vermochte. Hätten wir über Agrikola's Lehre nichts, als die Gegenerklärungen Luther's in seinen fünf Disputationen, in seinem Briefe an Güttel und seinem Berichte an den Kurfürsten, so wäre es unmöglich, Agrikola's wirkliche Meinung auch nur annähernd zu errathen, so absichtlich ist in diesen Aufsätzen Alles durcheinander geworfen, so gewaltsam Alles verzerrt. Daß die ganze Controverse auf einen neuen Versuch des Teufels, den Gang der Reformation zu stören, zurückgeführt, und dem Agrikola die sittlich schlechtesten Motive untergelegt wurden, ließ sich ohnehin erwarten [4]). Auf die Hauptfrage, auf deren Erörterung hier Alles ankam, worin die wahre Buße bestehe, und ob das Evangelium, ohne wirklich etwas zu gebieten oder zu fordern, bloß eine unbedingte Trost- und Gewißheitspredigt sei, ließ er sich gar nicht ein, und stellte Agrikola's Doktrin immer so dar, als ob es ihm nur um die Wegräumung des Sittengesetzes und die Freigebung aller Uebertretung und Sünde zu thun sei [5]). Redlicher geben die kurfürstlichen Commissäre, welche den Zwist in Wittenberg

über mich hergehen, bin ihm auch nachgekrochen, wie ein armes Hündlein. Es ist die Sache auch dreimal vertragen worden mit gegebenen Händen und zugesagter Treu, aber es ist allemal ärger worden, bis es endlich dahin gerathen, daß des Lästerns und Schmähens auf der Kanzel keines Aufhörens noch Ende ist.» Bei Förstemann. S. 319 ff.

4) «Und ist endlich, sagt Luther, dem Närrichen zu thun gewesen um seine Ehre, daß die Wittenberger nichts, Eisleben Alles allein wäre.» Bei Förstemann. S. 322.

5) Darüber äußerte auch der Prediger zu Eisleben Kaspar Böhme seine Entrüstung in einem Briefe an Agrikola: Ego cum primum incidissem in lectionem libelli Lutheri de ecclesiis etc., non parum sum commotus. Est enim apertissimum, impudentissimum mendacium, quod tibi impingit de peccatorum permissione (Bei Förstemann. S. 316). Dieser Böhme war selbst als Schüler Agrikola's auf die Beschuldigung des Antinomismus abgesetzt worden; jetzt aber wollte man ihm mit Gewalt wieder seine Stelle aufnöthigen.

beilegen sollten, der Landvogt Mila, Brück und Pauli, Agrikola's Standpunkt an: „Eisleben hat den Gedanken gehabt, Buße könne nicht werden ohne den heiligen Geist; nun werde der heilige Geist allein durch das Evangelium gegeben, darum sei das Gesetz nicht zur Buße zu predigen. Dieses ist die Summa seiner Meinung; in dieser unterscheidet er nicht die beiden Werke des heiligen Geistes: Schrecken und Trost. Denn obgleich der heilige Geist allein durch das Evangelium tröstet, und die Gewissen erlöset und rechtspricht, so muß doch ein Wort seyn, das auch die Sünde anzeigt und straft, durch welches der heilige Geist in bemeldetem Amte und Werke des göttlichen Ministeriums für und für die Gewissen straft und erschreckt, wie er für und für durch das Evangelium Trost und Gnade bringt [6])."

Vergeblich suchte Agrikola die Verläumdungen seiner Person und Lehre abzulehnen; vergeblich zeigte er, daß es doch offenbar etwas ganz anderes sei, zu behaupten: „das Gesetz soll nicht gelehrt werden, daß es für Gott gerecht und fromm mache, oder daß es solle im Gewissen regieren, oder daß es solle die Reue wirken in denen, die da gottseliglich büßen und sich zu Gott bekehren [7])," und, nach Luther's Beschuldigung, zu lehren, daß ganz und gar kein Gesetz gepredigt und gehalten werden solle. Weder am kurfürstlichen Hofe noch in Wittenberg durfte er eine ruhige und gerechte Würdigung seiner Angelegenheit erwarten; denn auch Melanchthon war sein Gegner. Dieser Mann fand es, wie in jedem ähnlichen Falle, so auch jetzt wieder, ebenso anmaßend als unerträglich, daß man sich bei der Lehrform, die er eingeführt, und in der das Dogma so genau und methodisch abgehandelt, und Alles in die beste Ordnung gebracht sei, nicht beruhigen, sondern seinen eigenen Weg gehen wolle [8]). Man

6) Corp. Ref. III, 1035.

7) Bei Förstemann. S. 317.

8) Vide, quale doctrinae genus isti inepti pariant, qui nostras in his materiis accuratas et μεθοδικὰς distributiones fastidiunt, et

unterdrückte demnach Agrikola's Schriften, und verbot ihm, die früher schon erschienenen wieder drucken zu lassen. Endlich als er sah, daß es für ihn, so lange Luther sich gegen ihn erklärte, keine gesicherte Existenz gebe, und der Kurfürst Miene machte, ihn seiner Freiheit zu berauben, unterwarf er sich, und stellte einen Widerruf aus, wie Luther ihn von ihm forderte. Aber seinen Zweck, den Groll des Reformators zu dämpfen, erreichte er dadurch nicht. Luther blieb unversöhnlich, und gab sich alle Mühe, ihn in Briefen als einen nicht nur unbedeutenden und hohlen, sondern auch nichtsnutzigen Menschen zu schildern, und ihm jede Anstellung zu verschließen; dem Prediger Stratner, der mit Agrikola am Berliner Hofe ein Amt erhielt, versicherte er, gegen ihn, Stratner, gehalten, werde Agrikola in seinen Augen nur als ein Teufel verglichen mit einem Engel erscheinen. Hatte er schon früher den Kurfürsten begreiflich zu machen gesucht, daß er einem Menschen keinen Schutz zu gewähren brauche, der die Theologen und Schulen des Kurfürsten, als ob sie eine Irrlehre hegten, schände und verdamme, so schrieb er nun: er habe ihm gerathen, sein Predigtamt niederzulegen, und ein Possenreißer zu werden, wozu er allein tauge. Selbst die Geduld, die Agrikola in Wit-

suas quasdam ἀχυρολογίας amant, quibus applaudunt indocti. Corp. Ref. III, 452. — Uebrigens stellt Melanchthon Agrikola's Lehre immer als groben Antinomismus, als Verwerfung alles Gesetzes unter dem neuen Bunde dar. So in einem Briefe an Veit Dietrich: Negat, in novo testamento ullam legem docendam esse; an Camerarius: Negat, in ecclesia decalogum docendum esse, und am 25. November an Dietrich (Corp. Ref. III, 452) von Schenk in Freiberg: Fribergensis ille δημήγορος ita ruit, ut displiceat suo theatro. Vociferatur turpiter contra legem illa ἄτοπα, quae somniabat Islebius, Christianis nullam legem praedicandam esse. Zugleich aber gab er in einem auch von Jonas, Bugenhagen und Amsdorf unterzeichneten Bericht an den Kurfürsten zu, daß die Beschuldigungen, die Luther gegen Agrikola erhob, maßlos und ungerecht seien; die Schrift Luther's sei freilich heftig, aber Agrikola solle « sie nicht so beschwerlich auf sich allein deuten, auch bedenken, daß Dr. Martinus nicht ein Mann sei, wie ein anderer Mann » u. s. w. Bei Förstemann. S. 326 ff.

tenberg unter den steten Mißhandlungen und Anklagen Luther's bewiesen, machte er ihm zum Vorwurfe: er könne Holz auf sich hacken, und große Wetter über sich gehen lassen, als giengen sie ihn nichts an, und sich fröhlich stellen. Fort und fort beschrieb er ihn nun als einen „hoffärtigen, vermessenen Geist und Heuchler," der sich gegen seine Präceptoren habe auflehnen wollen, versicherte, kein Papst habe ihn so betrübt, wie dieser Agrikola, und als derselbe Theologe später, im J. 1545, mit einem Schreiben des Kurfürsten von Brandenburg wieder nach Wittenberg kam, um auf Befehl dieses Fürsten sich mit Luther zu besprechen, ließ dieser ihn nicht vor. Vergeblich schickte Agrikola seine Frau und seine Tochter, die früher in Luther's Hause gelebt, zu ihm; der alte Reformator wollte seinen tiefen Groll mit in's Grab nehmen, in das er einige Monate später gesenkt wurde, und schrieb dann an Buchholzer in Berlin: er wünsche sehnlich von dem Ungeheuer (Agrikola) verdammt zu werden, um wenigstens dadurch des Verkehres und der Freundschaft mit ihm und allen seinen Freunden los zu werden; Grikel werde in alle Ewigkeit Grikel bleiben [9]).

Für Luther selbst hatte der ganze Zwist wie gewöhnlich nur die Folge, daß er sein Dogma um so fester behauptete, und in

9) Förstemann. S. 322. — Walch. Ausg. XXII, 1555. — Colloquia ed. Rebenstock. II, 252. — De Wette. V, 735. In den eben citirten Colloquien entfällt Luthern doch einmal eine Aeußerung, welche zeigt, daß er, wenn er wollte, Agrikola's wahren Gedanken wohl anzugeben vermochte; er sagt: Si ipse poenitentiam ex amore justitiae vult praedicare, tunc tantum justis praedicet. (II, 47). Weiterhin beschreibt er den unsäglichen Kummer, den ihm das Aergerniß verursacht habe, das durch die Abweichung eines ihm so nahe stehenden Mannes von seiner Lehre gegeben werde; fast wäre er über der Ausarbeitung seiner gegen Agrikola gerichteten Positionen gestorben. Ah quantos dolores et agonismos sustinui in ista causa propter scandalum, quod ille, in quem posui spem meam, quem fovebam, exaltabam, defendebam, qui in mensa mea suavis et mansuetus facie, aliud voluit quam ostendit. — — Vitam ferme cum morte mutassem, antequam meas positiones contra ipsum peperi, quibus ipsi et scandalo occurrere cupiebam.

einer im J. 1540 von ihm verfaßten Predigt[10]) geht er wieder von seiner gewöhnlichen Voraussetzung aus, daß es nur zwei Gattungen von Menschen gebe: solche, die ihre Sünde noch nicht erkannt, und noch keinen Schrecken vor Gottes Zorn empfunden hätten, diesen und nur ihnen müsse das Gesetz gepredigt werden; und dann jene Menschen, welche „erschrocken und blöde" seien, diesen müsse nichts als das Evangelium, welches keinen Zorn predige, sondern allein die Gewissen zu trösten komme, nichts anderes denn Gnade und Vergebung in Christo zeige und gebe, verkündigt werden. Die Antinomer aber, welche die zwei Stücke verkehrten, als solle man zuerst von der Gnade predigen und trösten, darnach erst mit dem Zorne schrecken, verstünden nicht, was Zorn noch Gnade, Buße oder Trost der Gewissen sei.

Personen einer andern Sinnesart scheint Luther im Auge zu haben, wenn er[11]) von Antinomern redet, welche lehrten, daß schlecht alle Sünden aufgehoben seien, und daß man die Sünden nicht strafen und die Leute mit dem Gesetze nicht schrecken solle. Diesen begegnet Luther mit der Erinnerung: „sie verstehen nicht, daß Gerechtigkeit und Vergebung der Sünde mitten in den Sünden ist, sondern halten, daß sie ganz und gar aufgehoben und hinweg sind" — eine Aeußerung, die eher geeignet war, dem von Melanchthon so eifrig bekämpften Antinomismus Vorschub zu thun, wie sich denn ähnliche Stellen häufig bei Luther finden. Sonst bezeichnete Luther auch die Gemeinden und Individuen als Antinomer, welche keine Strafpredigten oder persönlichen Invektiven, wie sie die lutherischen Kanzelredner für Gesetzespredigten auszugeben pflegten, dulden wollten[12]). Oder er verstand unter Antinomern überhaupt jene, die „unter dem Schein des Vertrauens auf Gottes Barmherzigkeit thun, was sie nur gelüstet, gleich als könnte ein Gläubiger nicht sündigen, sondern sie wären also

10) Walch. Ausg. XI, 1794 ff.
11) Walch. Ausg. I, 2500.
12) A. a. O. 1818.

gerecht, heilig und fromm, daß sie auch der Predigt des Gesetzes nicht bedürften," und er klagte, daß jene Prediger, die in diesem Sinne das Volk lehrten, zu der jetzt so verbreiteten Verachtung des Predigtamtes mitgeholfen hätten. — Einmal meinte er sich auch öffentlich entschuldigen zu müssen, daß er einer Gattung von Antinomern, nämlich denen, die immer nur Gnade und Trost predigten, und die Leute sicher machten, durch seine frühern Schriften so reichlichen Stoff dargeboten, und ihnen Gelegenheit gegeben, sich auf ihn, dessen Beispiele sie nur folgten, zu berufen; seine Entschuldigung besteht in der Behauptung, damals sei die Zeit gewesen, in der man habe tröͤsten und unbedingte Gnade verkündigen müssen, denn „der verfluchte Papst hatte die Gewissen mit seinen Menschensatzungen gar unterdrückt. Wir waren dazumal alle verstoßen und sehr geplagt; das Wasser in der Flasche war aus, d. i. es war kein Trost vorhanden; wir lagen wie die Sterbenden, gleichwie Ismael unter dem Strauche, darum waren uns solche Lehrer vonnöthen, die uns Gottes Gnade vorhielten und lehrten, wie wir uns erquicken möchten [13]."

Aber auch die reformirt-protestantische oder calvinische Lehre, daß der Mensch, der einmal gerechtfertigt sei durch den Glauben, diesen Stand der Rechtfertigung nicht wieder verliere, und daher, wenn er auch in schwere Sünden falle, doch dabei immer im Glauben und in der Gnade bleibe, bezeichneten Luther und Melanchthon als Antinomismus [14]. Melanchthon gedenkt dieser

13) Walch. Ausg. XXII, 28. — Leipz. Ausg. II, 291.

14) Daß Agrikola derartiges behauptet habe, ist weder innerlich wahrscheinlich noch erweislich. Bloß der unversöhnliche Grimm Luther's und die ihm zur andern Natur gewordene Methode seiner Polemik erklären es, daß er das, was von ganz verschiedenen Seiten her und aus verschiedenen, ja entgegengesetzten Principien gegen seine Lehrform vom Gesetz und Evangelium eingewendet wurde, bunt durcheinander geworfen auf Agrikola's Rechnung setzte. Die kurfürstlichen Commissäre mußten doch gestehen, daß dem Manne hiemit Unrecht geschehe: « In diesem Stücke redet der Herr Doktor nicht allein von Eisleben, sondern von vielen Andern, die nun in diese

Lehre mehrmals; sie lag, wenn man von der protestantischen Rechtfertigungstheorie ausging, so nahe, und Viele meinten, es sei eben so natürlich als nothwendig, statt eines mit jeder schwereren Sünde verschwindenden und bei der Bekehrung neuerwachenden Glaubens einen trotz der Sünde bleibenden und daher auch stets rechtfertigenden Glauben anzunehmen. Indeß konnte diese Lehre, durch Melanchthon's Bemühungen niedergehalten, in dem Gebiete des lutherischen Bekenntnisses nur sporadisch auftreten, und da sie später immer mit zu den Dogmen des Calvinismus gezählt wurde, so konnte nicht fehlen, daß der Widerwille der Lutheraner gegen alles specifisch Calvinische auch gegen diese Doktrin sich wandte.

Melanchthon befand sich in der eigenthümlichen Lage, vielfach gegen den Antinomismus lutherischer Prediger sich erklären zu müssen, während er selbst unter demselben Namen der Irrlehre angeklagt wurde, und der Makel des Antinomismus auch in den Augen der protestantischen Nachwelt auf ihm haften blieb. Aber freilich war der Antinomismus, den er an Andern rügte, ganz verschieden von dem, der ihm zur Last gelegt wurde. Zu den Antinomisten, welche Melanchthon als gefährliche Verfälscher der lutherischen Lehre bezeichnete, gehörte Thomas Naogeorgus, Pastor zu Kahla, der die eben erwähnte, nachher von Calvin und Beza entwickelte Lehre vortrug, daß die Auserwähl-

Phantasei gerathen: dieweil Sünde in den Gläubigen bleibe, und ihnen doch nicht schade, so möge auch da seyn Ehebruch, Unzucht und andere Laster, solches schade nicht den Gläubigen. Und dieser Irrthum ist nicht bei Wenigen. Denn von Lüneburg ist eine heftige Schrift anher gekommen, darin wir gescholten werden, daß wir lehren, daß man Gottes Gnade nicht behalte, so man wider das Gewissen sündige. — Viele Andere haben angefangen, dieß Wüthen vorzugeben, wie gesagt, daß Gnade und Sünde wider Gewissen bei einander seyn können. Solches ist von Lüneburg hergeschrieben worden. Item in Pommern ist davon Zank gewesen. Item, wir haben bei uns ein Verzeichniß Etlicher, die da gesagt haben, sie wollten den Moses beken und viele andere Worte, die schrecklich zu reden.» — **Commissarii ad Electorem d. 9. Jun. 1540. Corp. Ref. III, 1036. 37.**

ten, wenn sie auch gegen das Gewissen sündigten, dennoch (durch Imputation) gerecht blieben [15]). — Zu diesen Antinomisten gehörte, nach Melanchthon's Angabe, auch der Pastor Aureus, der bei der Visitation des J. 1529 sich zu der Lehre bekannte, daß, weil in diesem Leben in den Heiligen Sünde bleibe, sie heilig blieben, und den heiligen Geist und die Seligkeit behielten, ob sie gleich Ehebruch und andere Sünden wider das Gewissen thäten [16]). Ein anderer alter Freund Luther's, der Pastor Stiefel, wurde gleichfalls des Antinomismus angeklagt, und richtete deßhalb im J. 1561 eine Vertheidigung an den Herzog von Sachsen, aus der sich ergibt, daß es nicht jene von Melanchthon für Antinomismus ausgegebene Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit war, die ihm jenen Vorwurf zuzog, sondern nur die von Luther sowohl als auch von Melanchthon, von letzterem in der ersten Zeit, aufgestellte Behauptung, daß der Gerechtfertigte des Gesetzes ledig werde, oder das Gesetz für ihn nicht bloß nach seiner verdammenden, sondern auch nach seiner verpflichtenden Kraft aufgehoben sei. Stiefels Erklärung lautet nämlich: „So wir lehren, wie man durch den Glauben allein

15) Corp. Ref. V, 290. — Was den Unterschied von Gesetz und Evangelium betrifft, sprach sich Naogeorgus ganz im Sinne Luther's aus; so in seinen Annotationen über 1 Joh. 17: Si quid ergo in apostolicis scriptis legum et praeceptorum de moribus et operibus invenitur, sciamus, id proprie nec evangelii nec apostolorum esse, sed legis potius esse vocem ad terrendos et molliendos humiliandosque securos, praefractos et impios homines, quorum multi sub evangelii nomine delitescunt. Evangelion nobis Christum proponit ut mediatorem, ut redemptorem, ut satisfactorem, ut vitam nostram denique, non ut exactorem et judicem.

16) Im J. 1535 wurde Aureus aus unbekannter Ursache abgesetzt, worüber ihn Luther in einem Briefe von 15. Juni 1535 tröstete. Im folgenden Jahre verwendete sich auch Melanchthon für ihn beim Kurfürsten, und in einem Brief an Lauterbach vom 27. Dezember 1536 erwähnt Luther, daß er auf der Festung Leuchtenburg gefangen sitze. Er ward nachher wegen Ehebruchs geköpft. Corp. Ref. IX, 764; III, 17. — De Wette. IV, 608; V, 38.

gerecht werde, so lehren wir das Gesetz recht und ganz erfüllen. Denn weil Christus das ganze Gesetz erfüllt hat, und diese ganze Erfüllung mitgetheilt wird einem Jeden, der an Christum glaubt, wird er des Gesetzes ledig, als dem nun für ihn genug ist geschehen [17])." In ähnlicher Weise wurde auch Jakob Schenk in Freiberg längere Zeit, besonders von Wittenberg aus, des Antinomismus beschuldigt, und Luther war gegen diesen Mann ganz besonders erbittert. In seinen Schriften findet sich, wie schon bemerkt wurde, nur die gewöhnliche protestantische Lehre, auch scheint er mit Agrikola in keiner weder persönlichen noch doktrinellen Verbindung gestanden zu seyn; er eiferte nur gegen das Predigen des Gesetzes in der Kirche [18]); gleicher Art war auch der antinomistische Streit, den Aquila und sein Diakon in Salfeld mit einander führten. Dieselbe Frage von dem Verhältnisse des Gesetzes zum Evangelium und dem Maße der Anwendung beider in den Kanzelvorträgen gab Veranlassung zu einem langwierigen Streite in Hildesheim. Hier wurde der Superintendent Tilemann Krage, ein Schüler Luther's, von den übrigen Predigern beschuldigt: er halte das Gesetz zu gering, lege dem Evangelium und dem Glauben zu viel bei, erslicke dadurch die Uebung der guten Werke beim gemeinen Manne, und lehre allzu kaltsinnig von den guten Werken und ihrer Nothwendigkeit zur Seligkeit. Dagegen verklagte Krage die Prediger Marshusen, Holthusen, Fabri, Bismark, Felicianus, Bolbrugge, Ursinus und Regius: Sie hätten gelehrt, man solle dem gemeinen Manne die Lehre des Evangeliums nicht offenbaren, denn er werde nur böser daraus; sie hätten des Gesetzes Werk, Leben und Wandel an die

17) Observat. miscell. Lipsienses. III, 897.

18) Cruciger schreibt 1537 an Veit Dietrich: « Jakobus Fribergensis schreit nun auch öffentlich, in der Kirche solle keine Lehre vom Gesetze gehört werden. Doch bemerken wir nicht, daß er in irgend einer Verbindung stehe mit jenem Unsern, der diese Lehre zuerst erfand, und es sind an den Orten, wo er vorher war, Viele von ihm angesteckt. » Corp. Ref. III, 454. cf. 452.

Rechtfertigung geflickt; sie unterschieden nicht Evangelium von Gesetz, und hätten ihn, weil er die Hauptsünde, Blindheit und Unglauben, gestraft, und die Sündenvergebung durch den Glauben verkündigt, einen falschen Lehrer gescholten[19]).

Es war im Grunde das stets wiederkehrende und unvermeidliche Mißverhältniß der protestantischen Rechtfertigungslehre, welches zu diesem Hader, wie zu so vielen ähnlichen den Stoff darbot. Sobald die einen mehr die lutherische Bedingungslosigkeit der evangelischen Verheißungen hervorhoben, d. h. in ihren Predigten darauf drangen, daß der Mensch bloß gerecht und selig werde durch die Zurechnung des aktiven und passiven Gehorsams Christi, und daß alle evangelischen Tugenden und ihre Akte von der causalen Beziehung zur Gerechtigkeit und Seligkeit streng ausgeschlossen werden müßten, so zogen sie sich von den mehr Melanchthonisch- oder Majoristisch-Gesinnten den Vorwurf des Antinomismus oder der Verachtung des göttlichen Sittengesetzes zu; wenn dagegen diese den gewöhnlichen Wirkungen der Imputationslehre dadurch vorzubeugen versuchten, daß sie die evangelischen Verheißungen an die Bedingung der Bekehrung banden, und unter dieser Bekehrung nicht bloß die Contrition, oder den passiven durch die Gesetzespredigt gewirkten Schrecken, sondern auch die innere Erneuerung begriffen wissen wollten, dann hieß es sofort, daß sie das Evangelium legalisirten, und durch Vermischung der

19) Auch die Frage über die Wirkung der Consekration im Abendmahle und das Bleiben des Leibes Christi im Brode bildete ein Objekt des Streites. Krage nannte seine Gegner in seinen Schriften Rattenkönige, Eidsvergessene, aufrühreriſche, grobe Geister, Säue, Pfaffen-Prediger, Gottes-Verräther, Buben, Feinde des Blutes Christi, blinde Leiter, Gotteslästerer, Schand-Mäuler, tolle Hunde, unvernünftige, neidische Cainiten (Salig. III, 176); nach Melanchthon's Angabe (Corp. Ref. IX, 176) schalt er auch auf der Kanzel einen andern Prediger einen Gesetznarren. In diesem Kampfe unterlag Krage, denn er hatte auch den Magistrat gegen sich, der ihm in einer Druckschrift vorwarf: er habe sich immer mit den Diakonen und Kastenherren gezankt, Zwietracht zwischen der Obrigkeit und den Bürgern gesäet, und die Magistratsräthe in seiner Schrift Ochsen gescholten; er wurde also abgesetzt. Lauenstein's Hildesheim. Kirchenhist. II, 27.

evangelischen Predigt mit der des Gesetzes den Menschen den Trost des Evangeliums verkümmerten. Dergestalt konnte es keiner Partei an Veranlassung fehlen, ihre Gegner des Antinomismus zu zeihen. Doch war bei der herrschenden Sinnesweise jene erste Richtung, bei der man auf die Gunst des großen Haufens und den Beifall einer zahlreichen Zuhörerschaft sicher zählen konnte, unter den Predigern die gewöhnlichste [20]).

Unterdeß hatte sich Melanchthon selber die Beschuldigung zugezogen, daß er in den Antinomismus verfallen sei. In der veränderten A. C. des Jahres 1540 hatte er nämlich den Artikel vom Evangelium so gefaßt: das Evangelium, welches die Wohlthaten Christi, Sündenvergebung, Rechtfertigung und ewiges Leben anbiete, strafe die Sünden und verkündige Buße wegen Christus [21]). Darüber urtheilten die lutherischen Theologen, wie Hutter: „Hier wird auf gut antinomisch oder nach Art der Ge-

20) Zu den vielen im zweiten Bande angeführten Aeußerungen hierüber setzen wir hier noch folgende des Mathesius: «Die evangelische Welt will nur Sion- und Gnadenprediger, und nicht Sinai- und Todesprediger haben. So sind ihrer Viele also heut geschickt, damit sie des gemeinen Mannes Gunst und Finger bekommen, und, wie sie meinen, in der Wahrheit rechte evangelische Prediger können gescholten werden, ist all ihre Predigt nur vom Glauben. Glaubest du, sagen sie, so bist du selig, und schadet dir nichts, daß du ein Ehebrecher, Wucherer bist, oder sonst in Sünd und Schande und bösem Gewissen lebest, und kannst den heiligen Geist nicht verlieren, oder aus der Gnade fallen; das noch wohl ärger ist, dürfen sie Mosen mit seinem Gesetze in den Bann thun, und auf's Rathhaus, und geräth's wohl gar an den Galgen verweisen. Das gefällt der rohen Welt, wenn man ihr placentia prediget, und man lobet sie und schilt andere Leut.» Mathesius Hist. Christi. II, 90.

21) Ut autem consequamur haec beneficia Christi, scilicet remissionem peccatorum, justificationem et vitam aeternam, dedit Christus evangelium, in quo haec nobis beneficia proponuntur, sicut scriptum est Lucae ultimo: praedicate poenitentiam in nomine ejus, et remissionem peccatorum inter omnes gentes. Cum enim omnes homines, naturali modo propagati, habeant peccatum, nec possint vere legi dei satisfacere, evangelium arguit peccata et ostendit nobis mediatorem Christum, et sic docet nos de remissione peccatorum.

setzschänder gelehrt, daß das Evangelium, eigentlich zu reden, und so ferne es auch dem Gesetze opponirt und entgegengesetzt wird, sei concio poenitentiae, eine Gesetz-Predigt, welches die Buße predige, die Sünde strafe, und predige doch zugleich Vergebung der Sünden. Da hier das Wort Evangelium proprie et specifice genommen wird, so kann diesen Irrthum Niemand billigen, er sei denn ein Antinomer und Gesetzstürmer. Und wird dieser Irrthum gar zu deutlich wiederholt in der Repetition der A. C. deutschen Drucks im Titel von der Buße oder Bekehrung zu Gott mit diesen Worten: Dieser Schrecken (nämlich vor dem Zorn Gottes und ewiger Verdammniß) wird alsdann erweckt, wenn die Herzen empfinden, daß sie von wegen der Sünden, wegen Verachtung des Sohns Gottes durch das Evangelium gestraft werden. Darnach werden auch die andern Sünden durch das Gesetz der zehn Gebote gestraft, wie St. Paulus spricht: „durch das Gesetz wird die Sünde erkannt." Und dieß ist der erste eben grobe antinomische Irrthum, so in der geänderten und übel verbesserten falsch genannten A. C. sich befindet[22])." — Der Streit über diese Art des Antinomismus wurde jedoch erst nach Melanchthon's Tod mit Lebhaftigkeit geführt, denn nun wurden die Melanchthonianer, besonders die zu Wittenberg, Paul Krell, Pezel, der jüngere Cruciger, ferner Hemming in Kopenhagen, welche die Lehre ihres Meisters auch in diesem Punkte vertheidigten, als Antinomer von den lutherischen Theologen Judex, Wigand und Anderen bekämpft[23]).

22) Hutteri Calvinista aulico-polit. f. 31. ss.

23) So heißt es in dem von Gallus im J. 1562 herausgegebenen «Kurzen Bericht von Artikeln der Lehre mit Anzeigung klarer Schrift, dawider von etlichen in Kirchen der A. C. gehandelt und gelehrt ist.» (B.): «(Wider die Lehre vom Unterschiede des Gesetzes und Evangeliums) ist die Erklärung geschehen durch die scholasticos Wittebergenses, und wird noch vertheidigt, das Evangelium sei auch mit eine Werklehre, lehre neuen Gehorsam und strafe den Unglauben, dadurch das Evangelium zugleich mit in eine Gesetzlehre verkehrt wird, mit höchster Gefahr wahrer christlicher Gewissen, so von wegen ihres Unglaubens am meisten angefochten werden.»

Demnach wurde jetzt vom Antinomismus die Definition gegeben, es sei dieß eine Lehre, welche, dem Gesetze sein eigentliches Geschäft entziehend, das Evangelium im engeren Sinne für eine Predigt der Buße erkläre [24]). Dieß wurde aber für einen der verderblichsten Irrthümer erklärt, für einen Irrthum, durch den der Satan das edelste Werk und Verdienst Luther's wieder zu vernichten, den beßten Trost der Gläubigen ihnen wieder zu entwinden strebe; denn die Wahrheit, daß das Gesetz von dem Menschen den vollkommensten Gehorsam, die für ihn unmögliche Erfüllung der göttlichen Gebote fordere, und ihn bei seiner Ohnmacht in das Gefühl der Verdammniß und Verzweiflung stürze, bis das Evangelium ihn wieder tröste und aufrichte, indem es ihm die von Christus geleistete vollkommene Gesetzeserfüllung statt der ihm unmöglichen darbiete, und ihn so als undurchdringlicher Schild gegen die Forderungen und Drohungen des Gesetzes schütze und decke — diese Wahrheit, die seit der Zeit der Apostel unter den Christen verkannt und vergraben gewesen, wieder an's Licht gezogen und in ihr Recht eingesetzt zu haben, sei einer der größten Dienste, die Luther der Christenheit geleistet habe [25]).

Um nun diese große Wahrheit der Christenheit zu bewahren, dürfe man, sagten die lutherischen Theologen, nicht behaupten, daß das Evangelium im eigentlichen Sinne und in seinem Un-

24) So Wigand de Antinomia vet. et nova. Jenae 1571. B.

25) So erklärt sich z. B. Wigand: Discrimen legis et evangelii prorsus erat post apostolorum tempora obliteratum, atque multarum confusionum et errorum causam praebebat. Verum per Lutheri ministerium dilucide explicatum est, nempe quod lex sit aliquo modo naturae humanae nota, evangelium vero minime, quod lex requirat hominum obedientiam perfectissimam juxta decem praecepta, et quia eam propter naturae depravationem homines persolvere nequeant, terreat eos iramque dei et poenas denunciet; sed evangelium offerat atque largiatur gratis obedientiam et meritum Christi amplectentibus, eaque ratione pavidas et consternatas conscientias erigat et soletur, quod lex normam agendorum, evangelium vero acta per Christum adferat atque communicet. Wigandus de bonis et malis Germ. p. 16.

terschiede vom Gesetze eine Bußpredigt sei, oder daß die Verheißungen des Evangeliums abhängig seien von den Forderungen der Buße und der Erneuerung; sondern das Evangelium müsse eine reine Gnadenverheißung seyn; das sei gerade der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium, daß die Verheißungen des Gesetzes bedingt, die des Evangeliums aber unbedingt seien, daß es Sündenvergebung und ewiges Leben umsonst gewähre [26]). Durch die Behauptung, daß auch das Evangelium die Sünder tödte, vermische man es mit dem Gesetze, und zerstöre seinen Charakter; denn eine Stimme, welche die Sünder tödte, könne man doch unmöglich eine angenehme, tröstliche Stimme nennen [27]). Die angegriffenen Wittenberger Melanchthonianer, wie Pezel [28]), vertheidigten sich hauptsächlich mit Stellen aus Melanchthon's Lehrbüchern und Bekenntnißschriften, denen die Lutheraner theils mit dem auf Melanchthon ausgedehnten Vorwurf der Heterodoxie, theils mit der Behauptung begegneten, daß in derartigen Stellen der Ausdruck Evangelium nicht in seiner eigentlichen dogmatischen Bedeutung, sondern nur in dem weiteren uneigentlichen Sinne, wonach er geoffenbarte Lehre überhaupt bedeute, gebraucht sei.

26) So Wigand de Antinomia B; Judex: quod arguere peccata, seu concionari poenitentiam sit proprium legis etc. Basil. 1559.

27) So Wigand wörtlich: Dic quaeso, estne mortificans concio vox jucunda? l. c. H. 5. — Derselbe mahlt pathetisch die Trostlosigkeit dieser Lehre aus: « O ihr höchst elenden Schafe, die ihr von Moses geschlagen, verwundet, in den Abgrund des Todes geschleudert waret, und nun auf Christus blickend, zum Evangelium und seiner Gnadenverheißung laufend, die Hoffnung hegtet, daß ihr da nur Angenehmes, Tröstliches und Heilbringendes empfangen würdet, seht nun, wie dieser neue Doctor (Paul Krell) eure Hoffnung zu Schanden macht; denn nun zeigt er euch ein abscheuliches, schreckenerregendes Antlitz, und sagt euch: das Evangelium zürne auch, es erschrecke, verwunde, verstoße und tödte noch mehr. » K. 5. — Auch Judex klagt, daß durch diese Lehre den Gewissen ihr Trost verfinstert und Verzweiflung bereitet werde. p. 49.

28) Apologia verae doctrinae de definitione evangelii, autore Christoph. Pezelio. Witeb. 1571.

Offener und entschiedener griff Abdias Prätorius in Frankfurt an der Oder die lutherische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und die dem letzteren gegebene Bedeutung einer unbedingten Gnadenbotschaft an. In seiner Confession heißt es: „Christus legt ebensowohl ein Joch und Bürde auf als Moses, denn es sind beides Gebote Mosis und Christi, des Gesetzes und Evangelii;" ferner: „die Gebote des Evangelii haben ebensowohl ewige Strafen fürgestellt, als die des Gesetzes, nach dem Spruch Christi: wer nicht glaubt, der wird verdammt;" dann: „es ist auch das Evangelium eben dieser Ursachen halber eine Bußpredigt, das die Sünder bekehret, die Gläubigen fromm und gottselig haben will," — eine Aeußerung, die den Mansfelder Theologen hinreichenden Stoff zu der gegen ihn erhobenen Beschuldigung des Antinomismus darbot [29]).

Gegen Prätorius und gegen die ihm Gleichgesinnten ist zunächst die Polemik des Andreas Muskulus gerichtet. Dieser Reformator gab in seiner Schrift „vom verdammlichen Mißverstand des jetzt gepredigten Evangeliums" zu, daß in Folge der jetzt gepredigten Lehre allenthalben ein rohes und wildes Wesen sich erhebe, tadelte aber dann scharf die „Mutter aller Ketzerei", die schöne Vernunft, welche deßhalb die bisherige Lehrmethode ändern wolle, die Werke und das Evangelium in einander menge, Gesetz und Evangelium vermische, aus Christus einen Moses mache, und also gute Werke von den Leuten erzwingen wolle, als zur Seligkeit nöthig, gehörig und anhängig. Dieß sei der leidige Teufel unter dem Namen Christi, damit halte man die Lehre von der Rechtfertigung ganz und gar auf, reiße aus dem Gewissen der Leute alle Gewißheit und Versicherung der Seligkeit, zerstöre die Kirche, und baue statt der Kirche wieder auf die alte Synagoge, die alten Schullehrer und die Möncherei. — Dagegen gehörten Muskulus und sein Anhang in der Mark nach der Schilderung

29) J. G. Schulzii hist. Antinom. Witteberg. 1708. dissert. II, §. 21.

des Prätorius zu jenen Antinomern, welche Freiheit der Gläubigen vom Gesetze behaupteten, und in Luther's Weise, oder ihn noch überbietend, sich über Moses äußerten. „Muskulus, sagt Prätorius, zieht das göttliche Gesetz der zehn Gebote allein auf die Gottlosen, und gibt ihm allein diese Aemter: zwingen und dringen, dräuen und schrecken, schelten und strafen, donnern und blitzen, verdammen, verfluchen und vermaledeien; daher kommen diese unsinnigen und gottvergessenen Worte: Moses gehört zum Teufel, ist ein Teufelsprediger, Bachant, Bauernknecht; Gesetzprediger sind Teufelsprediger; lasse mir die Christen mit Moses zufrieden; deßgleichen sagt sein Anhang: Moses sei ein Schelm, ein Zwinger und Dringer. Sonst aber auf die Christen will er es (das Gesetz) mit nichten gezogen haben, und nimmt ihm also das andere Amt, welches auf die Anleitung zu rechtschaffenen und Gott wohlgefälligen Werken und auf die Anforderung des schuldigen Gehorsams gegen Gott geht und gehört [30])."

Es war dieß eine eigenthümliche Art des Antinomismus, welche neben Andreas Muskulus auch Anton Otto nebst einigen Andern in Nordhausen vertrat. Auch diese Lehrform war aus der protestantischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hervorgewachsen, und stützte sich auf Aeußerungen Luther's, besonders auf seinen Commentar über den Galaterbrief. Man war nämlich einig darüber, daß das Gesetz einen doppelten Zweck und Gebrauch habe, erstens einen politischen, damit in der menschlichen Gesellschaft eine äußere polizeiliche Zucht durch dasselbe erhalten werde; zweitens den theologischen, damit der noch Ungläubige durch

30) Abdiae Prätorii endlicher Bericht. S. 109. — Muskulus richtete auch sein Predigtamt dem Grundsatze Luther's gemäß ein, daß das Gewissen des Christen mit dem Gesetz nichts zu schaffen habe; « damit ist er endlich so weit gekommen, daß er auch alle nöthige Ermahnung der Christen anzufechten nicht unterlassen hat, wie denn diese Worte oft von ihm gehört worden sind: Lasse mir die Christen mit Ermahnen zufrieden. Daher ist es denn auch gekommen, daß die Seinen etliche Sonntagsepisteln, darin öffentliche Vermahnungen zu guten Werken sind, zu predigen haben fahren lassen, und sonsten andere Materien fürgenommen. » A. a. O. S. 180.

dasselbe zur Erkenntniß seiner Sünden geführt, und mit jenem Schrecken vor dem göttlichen Gerichte erfüllt werde, der ihn antreibe, sich das Verdienst Christi zuzurechnen. Nun hatte aber vorzüglich Melanchthon noch einen dritten Gebrauch des Gesetzes entwickelt; weil nämlich die Erneuerung des Menschen, welche unmittelbar auf dessen Rechtfertigung folge, das ganze Leben hindurch nur eine sehr mangelhafte sei, und auch dem Gerechten fortwährend der alte Adam mit seiner unaustilgbaren Sündhaftigkeit ankle be, so bedürfe er, wiewohl er von dem Zwange des Gesetzes frei und im sicheren Besitze der ihm zugerechneten Gerechtigkeit Christi sei, doch fortwährend der mahnenden und treibenden Predigt des Gesetzes. Gegen diese Theorie, welche bald die gewöhnliche und vorherrschende wurde, erhob sich eine Opposition. Otto in Nordhausen hatte seiner Gemeinde, um sie vor Majoristischen Irrthümern zu verwahren, den Galaterbrief nach Luther's Commentar zu erklären unternommen, und bei dieser Gelegenheit, da Luther dort ausdrücklich nur zwei Anwendungen des Gesetzes zuläßt, sich gegen die Melanchthonische Doctrin von dem dreifachen Brauche erklärt. In dem benachbarten Stolberg nahmen hierauf die Prediger Schaub und Aemilius Anlaß, Otto und den in gleichem Sinne lehrenden Prediger Fabricius als Antinomer anzuklagen; der Rektor Neander, der sich mit Otto und Fabricius einverstanden erklärte, wurde gleichfalls mit in den Streit verflochten. Otto und seine Freunde bezeichneten es als gebieterische Pflicht, der Fluth von Entstellungen und Corruptelen, welche jetzt durch Majoristen, Victorinisten (d. h. Synergisten) und Tertianisten (oder Melanchthonische Vertheidiger des dritten Brauches des Gesetzes) auf die Kirche eindrängen, zu widerstehen, um so mehr als Luther, gerade um den wahren Unterschied von Gesetz und Evangelium zu offenbaren, von Gott erweckt worden sei. Die Ansicht dieser Antinomer war: das Gesetz verhalte sich gegen den Gläubigen nicht aktiv mehr, sondern bloß passiv; es fordere nichts mehr von ihm, mahne ihn nicht, sondern ohne Gesetz, ohne getrieben zu werden, von Natur thue er die Werke des Gesetzes,

wie der Baum seine Früchte trage, ohne daß man es ihn erst heißen müsse. Man berief sich besonders auf Luther's Aeußerung: es müßte doch gar ein närrischer Mensch seyn, der einem Apfelbaum ein Buch machte voll Gesetz und Recht, wie er sollte Aepfel, und nicht Dornen tragen [31]).

Otto griff vorzüglich Melanchthon als eigentlichen Urheber dieser verfälschten Lehre an, der hier mit seiner Trichotomie wie in andern Materien die reine Lehre Luther's ihres beßten Saftes und ihrer tröstenden Kraft beraube; so habe er es mit seinen drei bei der Bekehrung des Sünders concurrirenden Ursachen, so auch mit seinen drei Theilen der Buße gemacht [32]). Dieser dritte Gebrauch des Gesetzes sei eben die Kloake, aus welcher der Majorismus und der Synergismus hervorgegangen seien, er sei der von Luther geweissagte Rückfall aus der Gnade in die Werke. Otto, Muskulus und die Gleichgesinnten behaupteten auch, wie ihre Gegner, der Mensch bleibe zum großen Theil nach seiner Erneuerung noch Fleisch und alter Adam, und bedürfe in so weit das Joch des Gesetzes, aber dieser Gebrauch desselben, meinten sie, lasse sich eben nicht trennen von dem politischen, oder von jener Aufgabe äußerer Zucht, welche das Gesetz überhaupt in der Welt lösen solle; so weit der Mensch noch den alten Adam an sich habe, müsse dieser unter solchem Zwange der Zucht und dem Stecken des

31) S. die novissima confessio Antinomorum de tertio usu legis bei Schlüsselburg: Catalogus Haeretic. Francof. 1597. Lib. IV. p. 45 ss; und die Schreiben von Neander und Otto im Anhang dieses Bandes.

32) Hanc divinam benedictionem quaerit Satan obruere multiplicatione usuum legis, sicut in papatu videmus factum esse per infinitos canones, decreta, decretales, regulas, statuta, leges. Aber das ist Alles vergessen; doctores sunt securi in comminiscendis novis conscientiarum laqueis, inter quos tertius usus apud Philippum primas tenet, ut Christum et Belial, Lutherum et Papam conveniat. Cujus tertii usus legis consanguinei et cognati sunt in locis tria membra evangelii, tres causae concurrentes in conversione peccatoris, tres partes poenitentiae, tertius modus manducandi corpus Christi in coena. Otto's Brief an Gallus vom J. 1565. Cod. Germ. 1316. f. 233.

Treibers stehen, aber in's Gewissen des Menschen dürfe das Gesetz nicht dringen, dort solle das Evangelium allein mit seiner Freiheit thronen, denn der neue Mensch sei weit außer und hoch über dem Gesetze [33]). Uebrigens wurden den Theologen zu Nordhausen Sätze und Aeußerungen aufgebürdet, welche theils gleichlautend in Luther's Schriften sich fanden, theils augenscheinlich die Absicht hatten, den praktischen Zustand der damaligen Lutheraner theoretisch zu rechtfertigen, und gangbare Vorwürfe zurückzuweisen, nicht etwa als ob sie thatsächlich unwahr wären, sondern weil sie grundlos seien, und von einer falschen Voraussetzung ausgiengen. So heißt es in der Reihe dieser Nordhausischen Lehrsätze, wie sie Selneckern während seines Aufenthaltes daselbst übergeben wurden: „Man kann die Christen nicht kennen oder sehen an den Früchten oder Werken. Die Papisten, Wiedertäufer und Juden sollen an uns nichts Gutes, sondern eitel Böses sehen, auf daß sie desto mehr geärgert werden. Gesetz, gute Werke, neuer Gehorsam gehören nicht in das Reich Christi, sondern in die Welt, wie Mosis und des Papsts Obrigkeit. Das Reich Christi ist nichts denn Gnade, Vergebung der Sünden und Seligkeit ohne alle Gebote; denn Christus ist kein Gesetzgeber, und hat kein Gebot gegeben, darum soll man allein von seiner Erlösung predigen [34])."

Durch die Concordienformel wurde dieser Zwist zu Gunsten der Vertheidiger des dritten Gesetzesbrauches entschieden; auch die

33) So heißt es in demselben Briefe Otto's: Interim carni jugum legis, et si quid gravius lege est, imponendum esto usque ad mortem, et si quid durius morte est, Schlangen, Kröten, Nattern; dem gehört es, ut discat obedire in templo, in curia, in domo, in plateis, in sepulchro, et si quid hoc mundo etiam latius et patentius, lex omnia in omnibus esto. Nunquam ulli errori poterimus resistere, praesertim autem justitiariis, omnium errorum et haeresium inventoribus, nisi in timore dei et hac simplici simplicitate legis permanserimus, sicut a domino per Lutherum accepimus in omnibus syllabis tomorum ejus, ut evangelium Christi omnes omnia doceat ad salutem, sicut habet summarium in psalmos. l. c. f. 233. b.

34) Reform. Akten (d. Nürnb. Conserv.) n. 145.

Wiedergebornen, wurde hier erklärt, bedürften fortwährend der Predigt und selbst der Drohung des Gesetzes, weil ihnen die verderbte Natur und Art, oder der alte Adam noch in allen ihren inneren und äußeren Kräften bis in den Tod anhänge, damit sie nicht aus menschlicher Andacht eigenwillige und selbsterwählte Gottesdienste vornähmen, und wüßten, welche guten Werke sie thun sollten; überdieß thue auch der wiedergeborene und gläubige Mensch, so weit ihm der alte Adam als der unstallige, streitige, hartnäckige Esel anhänge, doch Alles, was das göttliche Gesetz von ihm begehre, wider seinen Willen und gezwungen, und endlich bedürfe der Gläubige des Gesetzes auch darum fortwährend, damit er darin wie in einem Spiegel die Unvollkommenheit und Unreinheit seiner guten Werke sehe, und sich nicht etwa, was sonst leicht geschehen könnte, einbilde, daß sein Werk und Leben ganz rein und vollkommen sei. Dagegen wurde in derselben Concordienformel die Streitfrage, ob das Evangelium im eigentlichen Sinne auch eine Predigt der Buße sei, verneinend beantwortet. „Wir bekennen, heißt es hier, daß, wenn Gesetz und Evangelium gegen einander gehalten werden, das Evangelium nicht eine Buß- oder Strafpredigt, sondern eigentlich Anderes nichts, denn eine Trostpredigt und fröhliche Botschaft sei, die nicht strafet noch schrecket, sondern wider das Schrecken des Gesetzes die Gewissen tröstet, allein auf das Verdienst Christi weiset, und mit der lieblichen Predigt von der Gnade und Huld Gottes, durch Christi Verdienst erlangt, wieder aufrichtet." Durch die andere Lehrform, fügten die Verfasser bei, werde das Evangelium wieder zu einer Gesetzlehre gemacht, das Verdienst Christi und die heilige Schrift verdunkelt, die Christen des rechten Trostes beraubt, und dem Papstthum die Thüre wieder aufgethan.

Damit war zugleich eine wichtige Entscheidung hinsichtlich der Lehre von der Buße gegeben; es war damit bestätigt, daß diese, als nur durch die Schrecken des Gesetzes gewirkt, und nur in dem passiven Zagen des durch das Doppelbewußtseyn der göttlichen Strafgerechtigkeit und der eignen Schuld erschütterten Sünders,

also in einem von aller Liebe noch entblößten Affekte bestehend, eigentlich nicht in das Evangelium gehöre, dieses müsse, wurde demgemäß gelehrt, von aller Buße rein erhalten, und diese durchaus in's Gesetz verwiesen werden, damit jenes seine tröstende Kraft ungeschmälert bewahre, und der Hauptartikel, von der Rechtfertigung des Menschen unter keiner andern Bedingung als der des Glaubens, unangetastet bleibe. Es war dieß einer der Punkte, welche der Concordienformel von Seite der noch immer zahlreichen Melanchthonianer starken Widerspruch zuzogen. So warfen die Nürnberger Prediger in ihrer Recusationsschrift ein: Ob denn das nicht zum Evangelium gehöre, was Christus gerade als den Zweck seiner Sendung bezeichne, die Sünder zur Buße zu rufen? Scharf griffen auch die Anhaltischen Theologen diesen Artikel des neuen symbolischen Buches an [35]); derselbe fand seine Stelle unter den Gründen, auf welche die Synode der Pommer'schen Prediger ihre Verwerfung des neuen Buches stützte: „weil hier der unnöthige, muthwillige Illyrische Zank, daß das Evangelium nicht Buße predige, die Sünde nicht strafe, noch die Welt um des Unglaubens an Christum willen strafe, durchaus bestätigt worden; es sei nicht recht, daß dieses Buch sage, Bußpredigt und Strafpredigt sei Ein Ding, auch sei nicht genug, daß solches Buch mit der Ambiguität de evangelio generali et speciali dem Gezänk abhelfen wolle, denn der Mangel stecke nicht im Wort „Evangelium," sondern im Wort „Buße", worunter Illyrikus und seine Gesellen allein die Reue verstanden hätten [36])." — Auch die Magdeburgischen Prediger widersprachen: gerade das Evangelium sei es ja, welches lehre, was heilsame Buße sei, und wie man Buße thun

35) « Es werden sich, sagen sie, viele treuherzige Discipel, auch unter denen, die das Torgauische Buch gelesen, dieser pathetischen Worte des Herrn Philippi zu erinnern wissen: Jam reprehendunt me, quod dixerim, evangelium esse praedicationem poenitentiae. Scio, me sic scripsisse, et habui causam, cur tum sic scriberem, occupantibus templa his clamoribus: Mit dem Gesetz an den Galgen; das Muß ist versalzen. » Ex Msto in Trier's Gesch. d. Concordienbuchs. S. 416.

36) S. Balthasar's Samml. z. Pommer'schen Kirch. Hist. I, 384.

solle [37]). Aber das Concordienbuch hatte auch hier die Consequenz des protestantischen Lehrbegriffs für sich, und der Sieg konnte ihm nicht fehlen.



Der Osiandrische Streit.

Die Streitigkeiten, deren Geschichte nun folgt, die Osiandrische, Synergistische, Majoristische, der Zwist mit Karg, zeigen einerseits, wie mehrere der Reformatoren und der Theologen der neuen Schule sich entweder durch biblische Eindrücke, oder durch praktische Erfahrungen immer wieder gedrängt fühlten, dem Hauptdogma von der Rechtfertigung eine dem christlich-religiösen und sittlichen Bewußtseyn weniger widersprechende Gestalt zu geben; andererseits aber lehren sie auch, wie das protestantische Dogma theils durch seine innere Consequenz, theils durch das einmal mächtig geweckte und zum dogmatischen Kriterium erhobene Bedürfniß leichten Trostes und sicherer Gewissensruhe allen diesen Versuchen siegreich widerstand, und in den dadurch herbeigeführten Kämpfen zu vollständiger Durchbildung und Abschließung gelangte. Einer der ersten Versuche, der hier gemacht werden konnte, und wirklich gemacht wurde, bestand darin, daß man, die Idee der Imputation festhaltend, einen neuen Begriff von der Gerechtigkeit, welche dem Menschen in diesem Prozesse zu Theil werden soll, zum Ausgangspunkte wählte, von welchem aus dann der ganze Complex von Dogmen, die zur Rechtfertigung gehören und an sie sich anschließen, eine verschiedene Richtung und Form erhalten mußte. Es galt hier, der protestantischen Idee der Gerechtigkeit entgegenzutreten, wonach dem Menschen der leidende und thuende Gehorsam Christi, der letztere als eine statt seiner geleistete Erfüllung sittlicher Forderungen zugerechnet werden, und hierin seine ganze vor Gott geltende Gerechtigkeit bestehen soll. Es galt ferner,

37) Ex Msto bei Trier. S. 435.

die Kluft irgendwie auszufüllen, die dieses System zwischen der Rechtfertigung und der Heiligung läßt, zwischen dem, was einzig außer dem Menschen vorgehen und Bestand haben, und dem, was in ihm sich vollziehen soll, und statt der hier willkührlich angenommenen Verbindung, in welcher die Imputationsvorstellung mit den guten Werken oder der Erneuerung und Heiligung als wesentlichen Folge stehen soll, einen innern und wesentlichen Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit, welche dem Menschen zugerechnet, und der, welche in ihm gewirkt werden soll, nachzuweisen. Dieß war der Grundgedanke des Osiandrismus.

Osiander hatte seine Theorie von der Rechtfertigung in ihren Hauptmomenten schon in der ersten Zeit seines reformatorischen Auftretens, schon im J. 1524, gebildet. Im J. 1525 erklärte er bereits: die Gerechtigkeit, die vor Gott gelte, sei Gott selbst oder sein geoffenbartes Wort Christus; das fasse man im Glauben, und so werde Christus als Gott selbst in uns unsere Gerechtigkeit, die allein vor Gott Geltung habe [1]). Im Interesse dieser seiner Lehre hatte er beim Augsburger Reichstage 1530 Melanchthon in Gegenwart des Brenz und Urban Regius gebeten, er solle die Stelle Jerem. 23, 6: „Das ist der Name, den man von ihm ausrufen wird, Gott unsere Gerechtigkeit," in das neue Glaubensbekenntniß aufnehmen, was dieser jedoch nicht that [2]).

Osiander ging von der Behauptung aus: man sei bisher bei der gewöhnlichen Lehrform in den verderblichen Irrthum ge-

1) A. Osiander: Handlung eines ehrs. Raths zu Nürnberg mit ihren Prädikanten ꝛc. Dann: Ein guter Unterricht u. getreuer Rathschlag aus heil. göttl. Schrift, weß man sich in diesen Zwietrachten die Lehre betreffend halten soll ꝛc.

2) « Da blieb es, klagt Osiander über Melanchthon, verschwiegen, und konnte diese hohe Wahrheit nicht in die Augsburgische Confession kommen; wäre sie aber hinein gekommen und dabei angezeigt worden, daß Christus durch den Glauben in uns wohnet und wirket das Wollen und das Thun in uns, zweifle ich gar nicht, die Confession hätte ein ander Ansehen gewonnen. » S. Wilken's Osiander. S. 37.

fallen, die Erlösung oder Genugthuung mit der Rechtfertigung zu confundiren; allein darum, weil der Mensch erlöst sei, sei er noch nicht immer auch schon gerechtfertigt; etwas Anderes sei die der göttlichen Gerechtigkeit von Christus geleistete Genugthuung, das für die Befreiung und Entsündigung des menschlichen Geschlechtes entrichtete Lösegeld, und etwas Anderes die Rechtfertigung, oder der Akt, durch den der einzelne Mensch, der zwar durch das Leben und den Tod Christi bereits vor 1500 Jahren erlöst, aber noch nicht gerecht sei, aus dem Zustand, in dem er Gott mißfalle, in den des göttlichen Wohlgefallens versetzt werde. Der gewöhnliche Ausdruck: der Mensch werde gerecht durch das Verdienst Christi, sei zweideutig; denn er könne heißen, daß Christus dem Menschen die Gnade verdient habe, von Gott mit der Gerechtigkeit beschenkt zu werden: er könne aber auch, wie jetzt gewöhnlich geschehe, in dem Sinne genommen werden: das Verdienst Christi oder dessen Gehorsam sehe Gott so an, als ob es die eigene Gerechtigkeit des Menschen, der von ihm geleistete Gehorsam wäre, sobald der Mensch sich dieß durch den Glauben vorstelle. Die wahre Lehre aber sei, daß allerdings die Genugthuung Christi habe vorhergehen, daß Christus uns die Vergebung verdienen, uns mit dem Vater habe versöhnen müssen, um unsere Rechtfertigung möglich zu machen. „Auf den Grund dieser Versöhnung nun gießt uns der Vater, wenn wir dem gepredigten Worte von der Versöhnung und angebotenen Seligkeit glauben; Christum und den heiligen Geist ein, und hält uns sofort für gerecht, weil Christus, der heilige Geist und der Vater selbst nun in uns wohnen, und die Gerechtigkeit Gottes, die Gott selbst ist, in uns bringen. So wird uns also Gottes Gerechtigkeit, die uns eingegossen und Gott selbst ist, zugerechnet, als ob sie unser wäre, und damit sie uns von Rechtswegen zugerechnet werden möge, wird sie uns für alle Ewigkeit zu eigen geschenkt [3])." — Osiander behauptete nämlich: dasselbe Verhältniß zwischen dem einwohnen-

3) L. C. Lehnerdt comm. de A. Osiandro, Auctar. p. 208.

den Gott und dem Menschen, welches jetzt in Folge der Erlösung zu Stande kommen solle, habe auch schon im Urzustande des Menschen bestanden, und sei nur durch den Sündenfall zerstört worden; in Adam, bevor er gesündigt, habe die heil. Dreifaltigkeit gewohnt, und sei seiner Seele Leben gewesen, wie die Seele des Leibes Leben ist [4]).

Die Gerechtigkeit, welche im protestantischen Systeme gelehrt wurde, die dem Menschen als etwas einmal statt seiner von einem Andern Vollbrachtes zugerechnet werde, nannte Osiander „ein pur lauteres Nichts;" der Glaube, der sich diese zueigne, sei ein gedichteter Glaube, und statt einer Gerechtigkeit, welche in dem Menschen sei und wirke, werde eine stets außerhalb des Menschen bleibende gelehrt, also ein todtes, kraftloses Wahngebilde; während doch jeder Mensch von gesunden Sinnen verstehe, daß Gerechtigkeit etwas Thätiges seyn müsse, das den Menschen mache recht thun [5]). Denn wenn die göttliche Gerechtigkeit in uns wohnt, „dann sollen wir unsere Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit dargeben, auf daß diese Gerechtigkeit, Gott selbst, gerechte Werke in uns möge wirken [6])." Sie muß also im Menschen stets thätig seyn, indem sie die noch in ihm wohnende Sünde allmählig verzehrt und unterdrückt; aber dieses Wirken der göttlichen Gerechtigkeit hat mit der Zurechnung nichts zu schaffen; nur weil sie im Menschen ist, nicht weil oder insofern sie in ihm wirkt, wird sie ihm zugerechnet [7]). — Also das höchste Gut in Himmel und Erde, nämlich Gott selbst, der Mensch gewordene, ist unsere Gerechtigkeit — und zwar, wie gesagt, nicht darum, daß er dieß oder das in uns wirkt, sondern bloß darum, daß er in uns wohnt, uns zu eigen gegeben ist, und wir Glieder seiner allerheiligsten Menschheit sind [8]).

4) l. c. p 205.

5) Osiander's Schmeckbier. Königsberg. 1552. G. 3.

6) Lehnerdt's Auctar. p. 208.

7) Osiander's Widerleg. d. ungegründeten undienstl. Antwort Phil. Melanchthons. Königsb. 1552. J. 3.

8) Schmeckbier. G. 4.

Dieser Lehre gemäß sollte also jeder Gläubige von sich sagen können: ich bin, wenn auch nur zurechnungsweise, völlig so gerecht und heilig, als Gott selber, oder: dieselbe Gerechtigkeit, welche Gott von Ewigkeit wesentlich eigen und mit seiner göttlichen Natur identisch ist, ist auch die meinige; der Unterschied sollte nur darin bestehen, daß Gott diese Gerechtigkeit vermöge seiner Natur, also wesentlich, ewig und unverlierbar besitze, während sie der Mensch nur durch Imputation, erst vom Momente seines Glaubens an besitze, und wieder verlieren könne.

Osiander mußte natürlich sich über diese Einwohnung der göttlichen Dreieinigkeit im Gläubigen, durch die der Mensch — freilich nur zurechnungsweise — in den Besitz einer göttlichen Gerechtigkeit kommen sollte, näher erklären. Daß Gott vermöge seiner Allgegenwart wie in allen seinen Geschöpfen, so auch im Menschen, dem Gläubigen wie dem Ungläubigen sei, daß er auch den wahrhaft Gläubigen und Geheiligten noch auf besondere Weise inwohne, darüber war man allerseits einig; aber nun fragte sich: worin besteht diese besondere Inwohnung Gottes? Osiander unterschied eine dreifache Einwohnung Gottes in den Creaturen: die erste allgemeine kraft seiner Allgegenwart, die zweite höhere in den Engeln, und die dritte, die so hoch über der zweiten, als diese über der ersten sei, die, durch Christus vermittelt, dadurch zu Stande komme, daß wir Glieder Christi würden, und „Gott nun auch in uns so wohne, wie er in Christo unserm Haupte wohnt [9])." Hier nun hielten ihm die Gegner die Alternative entgegen: ist

9) Osiander sagt dieß ausdrücklich in seiner Schrift gegen Melanchthon (E. 4), so daß er kaum anders, als von einer förmlichen Identität der Inwohnung Gottes in den Gläubigen und der Einwohnung der Gottheit in Christo verstanden werden kann, und sich allerdings dem Vorwurfe bloß gab, er nehme eine hypostatische Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur in jedem Gläubigen ebenso, wie in Christo an; es versteht sich, daß er sich wieder gegen eine solche Blasphemie ernstlich verwahrte, allein die Frage, ob seine Beschreibung der göttlichen Einwohnung nicht wirklich zu einer solchen Consequenz führe, kann kaum anders als bejaht werden.

die Gottheit formell im Gläubigen oder nur wirkungsweise (effective)? Ist sie substantiell mit seiner Substanz vereinigt, oder ist sie nur in ihm wie der barmherzige Schöpfer in seinem Werke? Osiander berief sich, um seine Vereinigung der Gottheit mit dem Menschen zu beweisen, nicht auf die Eucharistie, sondern erklärte den Glauben allein für das Werkzeug oder Gefäß, durch welches diese Union von Seiten des Menschen verwirklicht werde; er scheint gefühlt zu haben, daß jene Vereinigung mit der menschlichen Natur Christi, welche durch den Genuß seines Leibes in der Eucharistie vermittelt wird, noch keineswegs eine solche Einwohnung der göttlichen Dreieinigkeit, wie er sie behauptete, nach sich ziehe, ja, einer seiner Gegner wirft ihm vor, er habe geläugnet, daß die menschliche Natur Christi eine belebende Kraft besitze, und sei so in einen dem Nestorianism entsprossenen Irrthum verfallen [10]. Wie dem auch sei: als Schüler Luther's und auf mehrere seiner Ansicht sehr entsprechend klingende Aeußerungen des Reformators sich stützend, zog er es vor, diese Einwohnung zu einer Wirkung des Glaubens zu machen. Zwar erklärte er nirgends näher, wie denn durch das bloße Fürwahrhalten der geoffenbarten Lehre von der Erlösung und die Zuversicht auf dieselbe eine so unerhörte Wirkung, wie das Eingehen der ganzen göttlichen Wesenheit in die menschliche Substanz, herbeigeführt werden solle; da er aber behauptete, daß diese Einwohnung schon in den ersten Menschen vor dem Falle stattgefunden habe, so meinte er, von der Ansicht ausgehend, daß das ganze Werk Christi eine Wiederherstellung des Menschen in sein früheres Verhältniß zu Gott seyn solle, und daß hiezu bloß der Glaube als von Gott gesetzte Bedingung erfordert werde, ohne Umschweife den Satz aufstellen zu können, daß seine ursprüngliche Einwohnung der dreipersönlichen Gottheit, die durch die Sünde verloren gegangen, durch den Glauben wieder hergestellt werde, und Gott also nicht bloß effektive, son-

10) S. Hist. acti negotii inter Staphylum et Osiandrum in Strobel's Miscell. II, 238.

dern formell im Gläubigen sei; er nahm es sogar dem Melanchthon sehr übel, daß dieser von einer Wirksamkeit Christi in uns gesprochen habe, statt geradezu mit Osiander zu sagen, daß der ganze Christus und mit ihm die Gottheit selber wesentlich im Menschen sei: „Denn das ist ja gewiß wahr, daß Gottes Sohn sich selber nicht wirkt noch wirken kann; — wenn er aber wirkt, so wirkt er eine Creatur; so bin ich nun durch diese Philippische Sophisterei schon ganz meisterlich betrogen" u. s. w. [11]). Natürlich richteten die Gegner Osiander's ihre Angriffe mehr und mehr auf diesen Punkt; man bemerkte: er und seine Anhänger verhießen dem Volke eine mit leichter Mühe zu erlangende Apotheose, die den Menschen so mit Gott vereinige, daß der Mensch sich selber mit der Haltung des göttlichen Gesetzes nicht mehr zu bemühen brauche, sondern Gott dieß Alles in ihm leiste [12]).

In der That läßt indeß Osiander die göttliche Gerechtigkeit keineswegs wirklich auf den Menschen übergehen, oder zu einem Eigenthum und Bestandtheil des menschlichen Wesens werden; sie ist nur das fremde Kleid, mit welchem er angethan Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und Inhaber eines Anrechts auf die ewige Seligkeit ist; und daß er in dieses Gewand sich hüllen

11) Widerlegung Melanchthon's. E. 3.

12) Idem sane fundamentum licet diversae doctrinae jam passim in orbe christianorum jactum cernimus cum ingenti dolore. Promittitur enim populo ἀποθέωσις facilisque ad eam disciplina, quae cognitu sit levis, quae factu non difficilis, quae legis freno careat, licentia abundet et libertate, quaeque ita hominem cum deo copulet, ut jam non ipse homo legis opera, sed deus in homine praestet. (Hist. negotii inter Staphylum et Osiandrum bei Strobel. II, 212). — Flacius gab darüber zwei Schriften heraus: « Wider die Götter in Preußen » und « Beweisung, daß Osiander hält u. lehrt, daß die Gottheit eben also in den Rechtgläubigen wohne, wie in der Menschheit Christi selbst. » In letzterer erzählte er: Osiander habe gesagt, daß die Gottheit dermaßen in ihm wohne und also in seinem Fleisch, Mark und Beinen durchgossen sei, daß, wo er nicht zu dicke Haut hätte, sie aus ihm sollte leuchten und glänzen. (A. a. O. A. 3). — In würdigerer Weise erklärten sich darüber die Hamburger Prediger: bei Staphorst: Hamb. Kirch.-Gesch. Beil. f. 187.

darf, oder daß Gott ihn als einen mit diesem Gewande Geschmückten ansieht, das verdankt er der Einwohnung Christi in ihm; daher behauptet er auch bestimmt: diese Gerechtigkeit hänge nicht an dem Menschen, sondern an Christus, wohne also mit diesem und nur mit ihm im Menschen, und sobald Christus den Menschen, in dem er bisher gewohnt, verlasse, werde dieser auch der Gerechtigkeit verlustig, die eben nur wegen der Gegenwart Christi, ihres Trägers und Inhabers, dem Menschen zu gut komme, also wie Christus selbst im Menschen nur als Gast weile.

Zwar bedient sich Osiander auch des Ausdruckes von einer Eingießung der Gerechtigkeit in den Menschen, und damit gab er Anlaß zu der Beschuldigung, er lehre wie die Papisten; er versteht aber darunter etwas Anderes als die katholischen Theologen, nämlich eben die Einkehr der Gottheit selbst in den Menschen, und da seiner Theorie gemäß vom Momente dieses Einwohnens an die göttliche Gerechtigkeit selbst dem Menschen als seine eigene imputirt wird, so spricht er auch von einer Eingießung der Gerechtigkeit, oder einer Rechtfertigung des Menschen durch Eingießung, verwahrt sich aber gegen die Annahme einer eingegossenen Erneuerung, welche die Gerechtigkeit des Menschen wäre; eine solche würde eine Creatur seyn und dazu nur eine Qualitas [13]), die Gerechtigkeit des Menschen aber dürfe nichts Erschaffenes, sondern müsse Gott selbst seyn.

Von dem protestantischen Imputationsbegriffe hat also auch Osiander sich nicht loszumachen vermocht, obgleich er ihn in seinen Gegnern bekämpft, und den großen Unterschied, der zwischen der reellen und thatsächlichen Gerechtmachung der Menschen in seinem Systeme und zwischen der bloß nominellen und putativen Rechtfertigung der Wittenberger Schule stattfinde, hervorhebt. „Ich heiße, sagt er, Gerechtigkeit das göttliche Wesen in Christo, und die Rechtfertigung nenne ich die Eingießung desselben. Sie aber nennen Gerechtigkeit, das ein pur lauter Nichts ist, und Rechtfertigung heißen sie, wenn uns Gott fälschlich für gerecht

13) Lehnerdt's Auctar. p. 91.

hält, wiewohl wir's nicht seien [14])." Freilich äußert er, Christus in uns überschütte und erfülle uns mit seiner göttlichen Gerechtigkeit, Gott sehe eitel Gerechtigkeit in uns, die Sünde, die in unserem Fleische noch wohne, sei dann ein unreines Tröpfchen gegen ein reines Meer, welches Tröpfchen Gott um des letztern willen nicht sehen wolle. Daher verwahrte er sich auch gegen den Vorwurf, daß er die Imputation aufhebe; gerade das, sagte er, sei ja die allergrößte und höchste Imputation, die im Himmel und auf Erden seyn könne, daß uns Gott seine eigene Gerechtigkeit zurechne [15]).

Die Gerechtigkeit, die der Mensch durch den Glauben erlangt, ist also doch wieder nur eine ihm zugerechnete; das Subjekt dieser Gerechtigkeit ist in Wirklichkeit nicht der Mensch, sondern Gott; denn sie ist die ewige und wesentliche Gerechtigkeit oder Heiligkeit Gottes selber, und wird dem Menschen imputirt, weil sie in ihm wohnt, aber nicht als etwas zu ihm, zu seiner Natur und Persönlichkeit Gehöriges, sondern als die göttliche Gerechtigkeit Christi, der nun diesen Menschen zu seiner Wohnstätte erkoren hat. Die Inwohnung Christi in dem Gläubigen ist also für Osiander die Basis, welche der auch in seinem Systeme nothwendigen Imputation zu Grunde liegt, und ihr, wie er meint, eine Realität verleiht, die den großen Vorzug seines Lehrbegriffs vor dem Wittenbergischen mit seiner bloß gerichtlichen Fiktion eines Rollentausches zwischen Christus und dem Sünder bilden soll. Allein eben diese Realität konnte von den Gegnern auf eine für ihn mißliche Weise in Frage gestellt werden. Es wurde ihm nämlich entgegnet: trotz jenes Inwohnens der Gottheit Christi im Menschen, welches er mit so starken Farben auszumahlen pflegte, blieben doch immer der Mensch und Christus zwei völlig verschiedene Persönlichkeiten, und jene Gerechtigkeit und Heiligkeit, welche Christus als Gott von Ewigkeit eigenthümlich ist, und zu seinem unmittheilbaren göttlichen Wesen gehört, könne nimmermehr durch das zwischen beiden bestehen sollende Verhältniß des In-

14) l. c. p. 209.
15) Schmeckbier. H. 4.

wohnens so auf den Menschen übertragen, oder diesem mitgetheilt werden, daß sie wirklich seine eigene persönliche Gerechtigkeit werde. Osiander suchte diesem Einwurfe durch solche Wendungen und Behauptungen zu begegnen, welche die im Menschen wohnende Gottheit gewissermaßen als Complement oder Vollendung der menschlichen Persönlichkeit darstellen; er bemerkt z. B.: der, von dem mit Wahrheit gesagt werden könne, daß er lebe, daß sein Leben ein religiöses sei, sei nicht mehr der Glaubende, sondern Christus in ihm. Er scheint, nach manchen seiner Aeußerungen zu urtheilen, bis zur Annahme gegangen zu seyn, daß kraft der Inwohnung der Glaubende wirklich zu einer gottmenschlichen Persönlichkeit werde, und begreiflich zog er sich dadurch sehr starke Vorwürfe zu.

Den Vorwurf, daß er immer nur der Gottheit Christi und nicht auch der Menschheit das Geschäft der Rechtfertigung der Christen zuweise,. daß in seinem Lehrbegriffe die Menschwerdung überhaupt keine rechte Stelle habe, und als etwas Ueberflüßiges erscheine, wies Osiander mit der Behauptung zurück: die Menschheit Christi sei allerdings nothwendig gewesen, nicht nur zu der von Christus einmal für das ganze menschliche Geschlecht geleisteten Genugthuung, sondern auch als Bedingung und Werkzeug jener göttlichen Einwohnung oder Vereinigung mit dem Menschen, durch welche die Zurechnung der göttlichen Gerechtigkeit erst möglich gemacht werde. Dazu eben, sagt er, sei die Gottheit Mensch geworden, damit die Gottheit mittelst der Menschheit sich uns mittheile, und in uns komme. Man hätte erwarten sollen, daß Osiander, der in dem Streite gegen die Schweizer Reformatoren die reale Gegenwart des Leibes Christi in der Eucharistie so nachdrücklich verfochten, und sich dadurch den Haß der Zwinglianer zugezogen hatte, besonders auf dieses Sakrament hinweisen werde, als auf das Medium, durch welches zunächst das menschliche Element, und mit diesem dann das göttliche in Christo dem Menschen mitgetheilt werde; er hat dieß jedoch, wie oben schon erinnert wurde, nicht gethan, ohne Zweifel schon darum nicht, weil

doch auch bei ihm der Empfang der Communion den Stand der Gerechtigkeit, und dieser wieder die göttliche Einwohnung voraussetzt. Zwar macht er dem Melanchthon den Vorwurf: er, der das Seyn Christi in uns bloß auf ein in uns Seyn „durch den Geist" oder der bloßen Wirksamkeit nach einschränke, glaube also nicht, daß der ganze Christus wesentlich in uns sei, daß er im Sakramente uns sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken geben könne[16]); allein in der Erklärung, wie die Inwohnung Christi und die daran geknüpfte Rechtfertigung des Menschen zu Stande komme, ist es immer der Glaube allein, durch den dieß Alles vermittelt wird, und Osiander sagt sogar: Christus gehe, indem der Mensch dem gepredigten Worte von der Erlösung u. s. w. glaube, durch die Ohren in sein gläubiges Herz ein, und wohne darin; sofort sei nun die ewige wesentliche Gerechtigkeit Christi, die zugleich die des Vaters und des heil. Geistes sei, auch im Menschen, und werde ihm zugerechnet, als sei sie seine eigene, und käme von ihm selbst her[17]). Hiemit ist nun auch klar, daß und warum Osiander die Menschheit Christi, sein Verdienst und seinen Gehorsam durch Leiden und Gesetzeserfüllung von der Rechtfertigung des Menschen ausschloß; er sagte es oft und bestimmt, daß nur die göttliche Natur Christi, nur die der Gottheit als solcher wesentliche Gerechtigkeit und Heiligkeit unsere Gerechtigkeit (durch Zurechnung) sei[18]), oder daß uns Gottes Gerechtigkeit, die uns eingegossen und Gott selbst sei, zugerechnet werde, als wäre sie unser[19]); nicht was Christus gethan und gelitten hat, wird dem Menschen zur Gerechtigkeit imputirt, sondern was er der Gottheit nach ist, seine, des Vaters und des Geistes ewige Gerechtigkeit und Heiligkeit wird ihm zugerechnet.

Es ergibt sich nunmehr, daß Osiander in mehreren Punkten mit dem lutherischen Systeme übereinstimmte, oder von dem glei-

16) Widerlegung Melanchthon's. F. 2.
17) A. a. O. J. 2.
18) Lehnerdt's Auctar. p. 91. 201.
19) l. c. p. 209.

chen dogmatischen Interesse geleitet wurde. Auch er bemühte sich, in dem Werke der Rechtfertigung Alles auf den Glauben allein zu stellen, oder den Akt, durch den der Mensch die Thatsachen der göttlichen Oekonomie und Erlösung glaubt, zum einzigen und entscheidenden Akte, der auf Seiten des Menschen erforderlich ist, zu machen. Bei ihm ist nämlich der Glaube das Werkzeug oder das Gefäß, mittelst dessen der Mensch Christum ergreift, oder in sich faßt, aber dieses Ergreifen besteht nicht, wie im Wittenberger Systeme, in einer bloßen Vorstellung oder Zuversicht, daß das Verdienst Christi sein eigenes sei, sondern es ist die reale Einkehr Gottes in unser Inneres, wo er von nun an seine Wohnung nimmt, welche durch den Glauben vermittelt wird. Man möchte sagen: bei ihm sei der Glaube das Respirationsorgan, durch welches der geistige Mensch die Gottheit, wie der physische die Luft, einathmet. Osiander's Rechtfertigungslehre kam ferner darin mit der herrschenden protestantischen überein, daß seine Rechtfertigung eine durch den Einen Akt des Glaubens und die dadurch vermittelte Einkehr der Gottheit vollendete und ein für allemal abgeschlossene ist, die keines Wachsthums fähig und keiner Vermehrung bedürftig, bei der also auch keine Eintheilung in eine erste und zweite Rechtfertigung oder kein Fortschritt von dieser zu jener zuläßig ist. Aus demselben Grunde mußte er gleich den Reformatoren darauf bestehen, daß zwischen Rechtfertigung und Heiligung ein völliger Unterschied sei, und die letztere durchaus nicht mit in die Rechtfertigung hinübergenommen oder eingemischt werden dürfe; bei ihm wird dieß so ausgedrückt, daß man unterscheiden müsse zwischen dem, was uns Gott selbst sei, wenn er in uns sei (nämlich unsere Gerechtigkeit), und zwischen dem, was er in uns wirke (nämlich unsere Heiligung); sein göttliches Wesen und seine Werke dürften nicht vermengt werden [20]). — Auch dadurch endlich kam Osiander's Imputationstheorie der gewöhnlichen protestantischen näher, daß jeder Antheil des Menschen an

20) Widerlegung Melanchthon's. D. 3.

dem Prozesse seiner Rechtfertigung auch bei ihm ausgeschlossen wurde, und die menschliche Thätigkeit völlig dabei zurücktrat. Denn es wird zwar von Seiten des Menschen der Glaube gefordert, diesen aber gibt Gott ihm, und nur dadurch gehört er zur Rechtfertigung, daß er das Gefäß ist, welches Christum aufnimmt, und so auch die göttliche Gerechtigkeit; „wenn es möglich wäre, sagt Osiander, daß der Glaube leer bliebe, und Christum nicht ergriffe, so thäte er wirklich gar nichts, uns zu rechtfertigen."

Am häufigsten mußte sich Osiander gegen den Vorwurf vertheidigen, daß er das Leiden Christi überflüßig mache, daß er den Menschen allen Trost, den sie aus dem für sie vergossenen Blute Christi schöpften, entreißen wolle u. dgl.; er spreche, hieß es, dem Verdienste und Leiden Christi alle Wirkung zu unserer Beseligung ab, er habe gesagt, das Blut Christi sei längst vertrocknet, in der Erde verwest, und könne uns jetzt nicht mehr helfen [21]). Er bemühte sich daher, seinen Gegnern begreiflich zu machen, daß zwischen der von Christus geleisteten Erlösung und Genugthuung und zwischen der Rechtfertigung des einzelnen Gläubigen ein Unterschied sei: daß das, was Christus als Mittler durch Erfüllung des Gesetzes, durch sein Leiden und seinen Tod geleistet habe, nicht auch dasjenige sei, was dem Menschen zu seiner Gerechtigkeit imputirt werde. Es sei doch, hielt er den Lutheranern vor, etwas Anderes zu sagen: durch die Erlösung werden wir gerecht, und etwas Anderes wieder, zu behaupten: die Erlösung ist die Gerechtigkeit selbst. Jenes, daß der Mensch durch die Erlösung gerecht werde, gebe er zu, verstehe es aber so, daß Christus durch seinen Gehorsam und Tod uns die Einwohnung Gottes

21) « Meine Widersacher, sagt Osiander, haben mir in Schriften und Predigten den größten Schaden gethan dadurch, daß sie schreien: Laß dir das Leiden Christi nicht nehmen, laß dir seinen blutigen Schweiß nicht mit Füßen treten 2c. Was soll der arme einfältige Mann Anderes gedenken, denn: Osiander will uns das Leiden Christi nehmen und sein Blut mit Füßen treten? » Gegen Melanchthon G. 4.

und mit dieser unsere Gerechtigkeit, nämlich die Zurechnung der göttlichen, verdient habe. Kraft des Verdienstes Christi werden wir von Gott mittels des Glaubens und der Taufe zuerst in die menschliche Natur Christi so eingeleibt, daß wir seine Glieder werden, und er nach seiner göttlichen Natur in uns einfließt; sobald dieß geschehen, ist seine göttliche Natur unsere Gerechtigkeit.

Wie Osiander sich gegen die herkömmliche protestantische Confundirung des Erlösungs- und Genugthuungswerkes mit der Rechtfertigung erklärte, so bekämpfte er auch die Vorstellung derer, welche die Rechtfertigung nur in die Sündenvergebung setzen wollten, und dann freilich weder einer göttlichen noch einer menschlichen, weder einer im Menschen wohnenden und ihm als die seinige zugerechneten, noch einer im Menschen durch die Gnade gewirkten und ihm inhärirenden Gerechtigkeit bedurften, um ihren Prozeß der Rechtfertigung zu Stande kommen zu lassen. Er warf dieß unter Anderm den Wittenbergern vor [22], allein im Verlaufe des Streites wurde die vollständige protestantische Lehre, daß nämlich die Rechtfertigung nicht bloß in dem negativen Theile der Sündenvergebung, sondern auch in dem positiven einer wirklichen Gerechtsprechung liege, oder daß beides, sowohl der leidende Gehorsam Christi zur Sündenvergebung, als auch sein thätiger, die Erfüllung des Gesetzes, zur wirklichen Gerechtigkeit dem Menschen zugerechnet werde, von mehreren Gegnern Osiander's, am vollständigsten und deutlichsten von Flacius, entwickelt.

Die zweite Hauptbeschuldigung, welche Osiander gegen das herrschende System geltend machte, war, daß der Mensch nach dieser Lehre nur gerecht gesprochen oder für gerecht gehalten werde,

22) « Sie halten und wollen, die Gerechtigkeit sei allein Vergebung der Sünden, und schließen also die neue Wiedergeburt stillschweigend aus. — Ein Kind möchte merken, daß man die allertheuersten Sprüche, und die von der Gerechtigkeit in uns handeln — mehr zu unterdrücken und dem Leser aus dem Herzen zu stehlen, denn sie auszulegen hat Lust gehabt. » — A. Osiander's Bericht u. Trostschrift. A. 4; B. 2.

ohne in Wahrheit gerecht gemacht zu werden. Dieser Vorwurf traf zwar auch seine eigene Lehre, da auch er bei der Rechtfertigung oder der Versetzung des Menschen in den Zustand des göttlichen Wohlgefallens nur die Imputation einer, wenn gleich im Menschen wohnenden doch ihm nur fremden, göttlichen Gerechtigkeit, die nur durch eine förmliche Deifikation oder Metamorphose der menschlichen Substanz in die göttliche ihr wirklich inhärent werden könnte, eintreten ließ, und die reale innere Gerechtmachung des Menschen durch Reinigung von der Sünde u. s. w. als das allmählige Werk Gottes im Menschen von der Rechtfertigung völlig geschieden wissen wollte. Gleichwohl meinte Osiander hier gerade seinem Systeme einen besondern Vorzug vor dem der Gegner zueignen zu dürfen, denn die Erfahrung habe es bereits erwiesen, daß durch das letztere, durch die Vorstellung von einer Gerechtsprechung des Menschen ohne Rücksicht auf dessen innern Zustand, die Menschen sicher und ruchlos gemacht würden. Damit erklärte er auch im Verlaufe des Streites, daß seine Lehre so wenig Anklang beim Volke finde, die seiner Gegner aber einer so allgemeinen Popularität genieße. So schrieb er im J. 1551:

Der grobe Haufen verachtet die Obrigkeit, schindet die Armen, unterdrückt die Schwachen, wuchert, raubt, stiehlt, lügt, trügt, schwelgt, hurt, bricht die Ehe ꝛc. und fragt im Grunde seines Herzens gar nichts darnach, welche Lehre recht sei, ist auch allen rechtschaffenen Predigern zugleich feind. Aber damit man sie dennoch für Christen halte, sehen sie gerne, daß man eine solche Lehre predige, unter der sie sich auch für gute Christen mögen dargeben und verkaufen, und hören derhalben gerne, wenn die Heuchler predigen, unsere Gerechtigkeit sei nichts Anderes, denn daß uns Gott für gerecht halte, ob wir gleich böse Buben seien, und daß unsere Gerechtigkeit außerhalb unser und nicht in uns sei, denn bei dieser Lehre können sie auch wohl für heilige Leute gehalten werden. Wenn wir aber predigen, Christus selbst sei unsere Gerechtigkeit und in uns, und wir sollen ihm unsere Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit geben, da merken sie alsbald wohl, wenn diese Lehre recht ist, daß sie nicht gute Christen seyn, noch von Andern dafür gehalten werden können, denn ihre Werke, Worte und Geberden reimen sich übel zu solcher Lehre, darum fassen sie die Gedanken, die im Buche der Weisheit am 2. Cap. geschrieben stehen, und zürnen, lügen, lästern, toben

und wüthen, wie man sieht, hört und erfährt, und wollten gerne alle solche Prediger verjagen, oder auch erwürgen, so sie nur dürften, und wenn sie das nicht können, stärken sie doch ihre Heuchler mit loben, trösten, schenken und schützen, daß sie nur getrost sollen schreien, und der Wahrheit nicht Raum geben, wie hell sie auch an den Tag kommt, und sind also die falschen Heiligen und heuchlerischen Prediger einer wie der andere, qualis populus, talis sacerdos [23]).

Weil sie predigen, äußert er wieder, Gott halte uns für gerecht, ob wir's wohl nicht seien, oder setzen unsere Gerechtigkeit außer und über uns, machen sie die Leute sicher und ruchlos, daß sie ihr Leben nicht bessern, sondern gedenken: Was soll ich viel sorgen? Hält mich doch Gott für gerecht, wenn ich's gleich nicht bin. Oder: Christus droben im Himmel ist für mich gerecht. Daher kömmt's, daß sie den Leuten so angenehm sind, und ihre Lehre dem unbußfertigen Haufen so wohl gefällt. Aber Christus spricht: Wehe euch, wenn euch Jedermann wohlredet, denn also thäten ihre Väter den falschen Propheten auch. Lukas 6. Weil sie Christum also aufheben, und den Teufel an seine Statt einsetzen, so folgt, daß sie und all' ihre Zuhörer, die von ihnen verführt werden, auch des Teufels Art an sich nehmen, und werden voll Neid und Haß, voll Lügens und Lästerns, voll Zornes, Rachgier und Mordes. Denn es sind, insgemein zu reden, nicht bittere, giftigere Leute auf Erden, welche die rechten, wahren Christen und die reine Lehre heftiger verfolgen, denn sie, und nimmt mich zum höchsten Wunder, daß sie es an ihnen selbst nicht merken, daß sie von solcher Lehre täglich nur ärger, irriger und wilder werden, so es doch sonst die Kinder auf der Gasse merken [24]).

Die Thatsache, daß die protestantischen Gemeinden, in denen die gewöhnliche Lehre von der Rechtfertigung gepredigt wurde, sich wirklich in einem sittlich und religiös schlechten Zustande befänden, wurde von den Gegnern Osianders nicht eben in Abrede gestellt; so heißt es in der Erwiederung eines derselben, des Anton Otto von Nordhausen:

Daß Osiander grübelt und stichelt, man sehe nicht viel der Veränderung zum Guten, item, als würde die neue Geburt wenig gelehrt, dieß ist das große Augenargument der Papisten, sonderlich hat sich Wizel hierüber weidlich zerrissen und zerschrieen, daß er auch endlich schloß, es wäre bei den

23) And. Osiander v. einigen Mittler Christus. 3. b. 4. a.
24) Lehnerdt: anecdota ad hist. controv. ab Andr. Osiandro factae pertinentia. Regiomontii 1842. II, 18. 19.

Papisten nicht halb so viel Böses, als bei uns Evangelischen, wie er uns nennt. Wohlan, wir bekennen, es wolle mit dem Leben nirgend fort bei uns, das ist unsere Klage auch; wir sagen aber, daß das nicht die Frage sei an diesem Orte, wenn man von der Gerechtigkeit für Gott disputirt, wie hoch die Glut der brünstigen Liebe, neues Leben und dergleichen oben ausschlage und brenne, sondern wenn Reue, Buße, Glaube, Liebe 2c. da sind, wie sie denn nicht können getheilt werden, worauf ein Herz und Gewissen sich verlassen könne und solle, sonderlich in der Noth, wenn das Gewissen von dem Gesetze und von der Sünde angeklagt und verdammt wird. Das ist die Frage: Worauf muß ich denn stehen [25]?

Dagegen aber wird von der andern Seite der Vorwurf erhoben: Osianders Lehre sei lange nicht so tröstlich, als die Wittenbergische, sie führe vielmehr den Menschen zur Verzweiflung. So Gallus und Menius:

So wir diese seine Lehre auf die christliche Praktika führen, wie die der Papisten und der Interimisten von der eingegebenen Gerechtigkeit, so ist sie fast noch etwas fährlicher, denn die derselben, nicht allein darum, daß sie uns auf die wesentliche Gerechtigkeit Gottes führt, welche den Sündern nichts, denn nur schrecklich seyn kann, sondern auch deßhalb, daß die Gewissen sollten und müßten allezeit gewiß seyn, daß Christus also wesentlich mit seiner göttlichen Gerechtigkeit in ihnen wohne und wirke. Wahrlich deß wird in der Anfechtung selten oder wohl nimmermehr einer sich wohl vergewissen können, und werden Viele, Viele darüber verzweifeln müssen, viel mehr und ehe, denn von der Papisten Lehre, da dennoch allweg eher etwas der eingegebenen Werkgerechtigkeit wäre zu finden, denn von der wesentlichen Gottesgerechtigkeit. Ist derhalben dieses Falls Osiander auch ein rechter Papist, damit er Zweifel und Verzweiflung lehret, wiewohl er's nicht vermeint, und ärger, denn ein Papist, damit er uns nach dieser eingegebenen oder eingegossenen wesentlichen Gerechtigkeit gar vollkommen, ja zu Göttern selbst macht [26].

Ein armer Sünder, so an Christus glaubt, mag wider die Anklage seines bösen Gewissens, des göttlichen Gesetzes, für Gottes Gericht, wider den Teufel und Tod, so ihn um seiner Sünden willen verdammen und verschlingen wollen, mit aller Freudigkeit wohl rühmen, ob er wohl in seinem Fleisch und Blute keine eigene fleischliche Gerechtigkeit, sondern vielmehr eitel

25) Anton Otto Herzberger wider die tiefgesuchten und scharfgespitzten, aber doch nichtigen Ursachen Osianders. Magdeburg 1552. D.

26) Gallus Probe des Geistes Osiandri. Magdeburg 1552. C. 4.

Sünden habe, und da er gleich eine fleischliche Gerechtigkeit hätte, dieselbige für Gott doch nicht gelten noch bestehen würde, so habe er aber dagegen außer ihm eine andere Gerechtigkeit, nämlich die Gerechtigkeit des Mittlers Jesu Christi. — So ist gewiß, daß kein Mensch, der des Osiandri Lehre folgt, immermehr gewiß glauben und halten kann, daß er einen gnädigen Gott habe, sondern muß an der Gnade zweifeln, ja der Gnade gänzlich sich verziehen, abthun, verzweifeln und verdammt werden [27]).

Ein Vorbote des großen Kampfes, der sich über die bisher geschilderte Lehre erhob, war der Zwist, den Osiander im J. 1549 durch eine Abhandlung und Disputation vom Gesetz und Evangelium veranlaßte, als er, der gewöhnlichen lutherischen Lehre zuwider, den Glauben nicht zu den Bestandtheilen der Buße rechnete. Da Osiander das volle Vertrauen und die Gunst des Herzogs besaß, mußten der Elbinger Lauterwald und der Magister Stosser ihren Widerspruch mit Wegweisung von der Universität und der Stadt büßen. Kurz darauf erregte indeß Osianders Rechtfertigungslehre in Preußen und bald auch im übrigen protestantischen Deutschlande das größte Aufsehen. Briefe aus den vornehmsten protestantischen Städten schürten das in Königsberg bereits entzündete Feuer durch den Ausdruck der Verwunderung, daß man dort zu Osianders anstößiger Lehre schweige. Fast alle Theologen in Königsberg erklärten sich gegen Osiander: Mörlin, Staphylus, Peter Hegemon, der Hofprediger Johann Tetzel, Isinder, Ve=

27) Menius v. d. Gerechtigkeit, die für Gott gilt, wider d. neue alcumistische Theologia A. Osianders. Erfurt 1552. D. 4; K. 4. — Auch Otto sagt: « Arme zerschlagene Herzen, die sich mit der Sünde viel Jahr, und wohl ihr Leben lang, beißen und fressen müssen, wie man im Psalter sieht des ewigen Klagens über die verzweifelte Sünde, denen, sage ich, ist solche Lehre Osiander's die rechte natürliche Hölle. Denn sie finden und fühlen von der großen, starken, mächtigen, vollkommenen, wesentlichen Gerechtigkeit doch gar herzlich wenig, ja gar nichts. » Otto wider die tiefgesuchten und scharfgespitzten Ursachen Osianders. C.

netus und Wißling, der, nach Osianders Ausdruck, wie eine Natter stach. Auf Osiander's Seite standen sein Schwiegersohn, der Leibarzt Aurifaber, Sciurus, Jagenteufel und der Hofprediger Funke. Einig in der Verwerfung der Osiandrischen Lehre, wichen die Theologen von einander ab, als sie auf das Gebot des Herzogs ihre Erklärungen über die Natur der Gerechtigkeit, die durch den Glauben erlangt werde, abgaben. Sie sei nichts Anderes, schrieb Mörlin, als der Tod und das Blut Christi; später erklärte er in einer Predigt: Christus sei weder nach seiner göttlichen noch nach seiner menschlichen Natur, noch nach seiner Person unsere Gerechtigkeit, „sondern allein in seinem Amte, da er stirbt und leidet [28])." Deutlicher erklärte Venetus den Gehorsam Christi, und insbesondere auch den thätigen, oder seine Erfüllung des Sittengesetzes, welcher mit seinem Leiden uns so zugerechnet werde, als ob wir selbst alles dieß geduldet und geleistet hätten, für unsere Gerechtigkeit. Hegemon meinte, der „Gang Christi zum Vater," d. h. sein Leiden, Tod und Auferstehung, sei unsere Gerechtigkeit. Staphylus, der mit den Kirchenvätern sich bekannt gemacht hatte, und später zu Nürnberg eine Sammlung von Erklärungen der Väter über die Rechtfertigung unter dem Titel „Synode der heiligen Väter gegen Osianders neue Lehre" herausgab, beschrieb die Gerechtigkeit als ein von Gott dem Menschen umsonst um des Verdienstes Christi willen verliehenes Werk, oder eine Gnade, durch die der Mensch erneuert werde, die aber nicht etwa die wesentliche Gerechtigkeit Gottes sei, da zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe eine unermeßliche Verschiedenheit sei und bleibe [29]). Dieß war nun geradezu die katholische Lehre, die Osiander auch verwarf, ohne sich jedoch in eine ausführlichere Widerlegung derselben einzulassen. Dagegen rügte er die Ungleichheit und Verworrenheit in den Erklärungen seiner protestantischen Gegner mehrmals: „Es ist an ihm selbst eine philosophi-

28) Salig's H. d. A. C. II, 967.
29) S. die Hist. negotii etc. bei Strobel. II, 237.

sche, fleischliche, unbedachte Rede, und es folgt aus dieser Lehre, daß wir durch den Glauben allein für gerecht und fromm gehalten und gesprochen, aber keineswegs durch den Glauben mit der That und in der Wahrheit gerecht und fromm gemacht werden. Dieweil aber dennoch die heilige Schrift eine Gerechtigkeit des Glaubens nennt, die sie auch Gottes Gerechtigkeit rühmt und preißt, welche Gerechtigkeit wir durch den Glauben bekommen, so folgt weiter aus diesem Irrthume, daß etliche den bloßen Glauben an ihm selbst, etliche das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, etliche allein die Vergebung der Sünden, etliche, daß uns Gott zum ewigen Leben annehme, etliche die Gerechtigkeit Christi außerhalb uns, etliche den Gehorsam Christi, der aus seiner Gerechtigkeit hergeflossen, etliche das Verdienst des Gehorsams Christi für solche Gerechtigkeit, die uns durch den Glauben zugerechnet werde, halten und lehren [30])."

Osiander wurde nun von den übrigen Königsberger Theologen seiner Stelle als Präsident des Bisthums faktisch, dem Herzoge zum Trotz, entsetzt, und Mörlin eignete sich die Verrichtungen seines Amtes an; Bürger, die nur Osianders Predigten besuchten, wurden in den andern Kirchen vom Beichtstuhle und von Pathenstellen ausgeschlossen; eine Bekenntnißschrift Osianders, welche der Herzog den Theologen mittheilte, wurde ihm von diesen uneröffnet zurückgesandt. Die Polemik auf den Kanzeln und in deutschen Schriften wurde so geführt, wie sie von Männern, die in Wittenberg studirt, und an Luthers Predigten und Schriften sich gebildet hatten, erwartet werden konnte; Mörlin predigte: „Osianders Gerechtigkeit ist ein Traum, und ich möchte wohl wissen, ob man sie von hinten oder von oben durch einen Filzhut eingießen oder eintrichtern solle, denn eine solche Gerechtigkeit ist weder im Himmel noch auf Erden. Pfui dich, du schwarzer Teufel (Osiander), mit deiner Gerechtigkeit! Gott stürze dich in den Abgrund der Hölle!" Man solle, ermahnte er das Volk, keinen Osian-

30) Vom einigen Mittler J. Chr. S. 2. — S. 3.

driſten grüßen, mit keinem eſſen oder trinken; er beſchwor ſeine Zuhörer, ſie ſollten den Gräuel nicht im Lande dulden, ſelbſt um der Kinder willen, die ſie noch in den Lenden trügen, daß ſie mit dieſer teufliſchen Ketzerei nicht vergiftet würden. „Denn es wäre euch tauſendmal nützer, daß ihr in dem Blute wadetet über die Knie, daß der Türk vor der Stadt wäre, und euch ermordete; ja, es wäre euch nützer, daß ihr ſelbſt Juden oder Heiden wäret, denn daß ihr ſolches leidet. Denn ihr ſeid eben ſowohl mit der Lehre verdammt, als die Heiden. Ich will euch gewarnt haben, welcher ſich warnen will laſſen; welcher aber nicht will, der fahre hin zum Teufel; ich darf ſie nicht dem Teufel geben, denn ſie ſind vor ſein, alle, die dieſe Lehre annehmen, und will es öffentlich anzeigen, daß ich derſelben keinen, der die Lehre annimmt, oder in ſeine Predigt geht, zum Sakrament gehen laſſen will, ſie laufen hin, wo ſie wollen [31]." Ihre nähere Beziehung erhielten dieſe und ähnliche Aufforderungen durch die allgemein bekannte Thatſache, daß der Herzog zu Oſiander in beſonders freundſchaftlichem und vertrautem Verhältniſſe ſtand, und ſich deſſen Anſicht von der Rechtfertigung angeeignet hatte. Allein obgleich der Herzog zum größten Nachtheil ſeines eigenen Anſehens die Partei Oſianders ergriffen hatte und feſthielt, wurde die Lage des letztern in Königsberg mit jedem Tage peinlicher und unhaltbarer; „ich ſoll, ſchrieb er dem Fürſten, alle Tage gedenken, was ich predigen, was ich leſen, wie ich eines Jeden Schwärmerei ſoll inſonderheit begegnen, und muß ſchier alle Stund ſo mancherlei Gedanken haben, daß zu beſorgen, ich verderbe mein Haupt und Gedächtniß, daß ich Andern auch nicht viel dienen kann." — „Wie ein armes gejagtes Wild ſoll ich von allen Hunden angemurret, angebellt, zerbiſſen und zeriſſen werden [32])."

Inzwiſchen liefen die Gutachten fremder Theologen, zu denen

31) Salig. II, 966 ff.
32) Lehnerdt's Auctar. p. 95. 94.

der Herzog durch ein im Okt. 1551 an alle protestantischen Fürsten, Stände und Städte erlassenes Ausschreiben aufgefordert hatte, der Reihe nach ein. Das erste, welches eintraf, war das Würtembergische von Brenz verfaßte, das sich in der Hauptsache zur großen Freude Herzog Albrechts im Sinne Osianders erklärte. Der Mittelpunkt der Osiandrischen Lehre: „daß Christus wahrer Gott und Mensch, nach seiner göttlichen Natur unsere rechte, wahre und ewige Gerechtigkeit sei, wie denn auch Gott allein unser Recht, Licht, Leben, Weisheit und Seligkeit ist" — wird hier förmlich gutgeheißen, und ausdrücklich behauptet, daß die wesentliche Gerechtigkeit Gottes, die Gott selbst sei, in uns seyn müsse [33]). Wenn Osiander's Gegner ihn nur darum des Irrthums beschuldigten, weil sie (aus Mißverstand) meinten, er läugne, daß man nur durch den Glauben an die Menschwerdung und das Leiden Christi zu seiner ewigen göttlichen Gerechtigkeit kommen, und ihrer ewig genießen möge, so sei der Streit wohl auszugleichen. Weiterhin aber behauptete Brenz, um wo möglich auch die große Masse derer, die der gewöhnlichen Imputationslehre anhiengen, zufrieden zu stellen: auch der Gehorsam, den der Mensch Christus geleistet, und den Gott uns geschenkt, da er uns seinen Sohn ganz übergeben, dann die Verzeihung der Sünden, ferner das Blut und das Leiden Christi — alle diese Dinge könnten mit Recht unsere Gerechtigkeit genannt werden. Doch scheint Brenz hiebei immer den Vorbehalt gemacht zu haben, daß der Gehorsam Christi und sein Blut und Leiden nur katachrestisch und insoferne unsere Gerechtigkeit genannt werden könnten, als sie die verdienstliche Ursache seien, kraft welcher Gott den Menschen die wahre Gerechtigkeit, nämlich die, welche Gottes eigene Gerechtigkeit und Gott selbst ist, mittheile; denn nachdem er geäußert hatte: „Wir können auch jene nicht verwerfen, die das Blut und Leiden Christi unsere Gerechtigkeit heißen," setzt er erläuternd und beschränkend bei: „nämlich daß wir durch das Blut

33) S. Albrecht's Ausschreiben. Königsb. 1553. G. b.

Christi mit Gott versöhnt, und von wegen Christi für gerecht gehalten, auch in Christo die rechte, ewige Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben annehmen, haben und ewiglich ihrer genießen [34])." Brenz scheint es doch gefühlt zu haben, daß, wenn die ewige Gerechtigkeit Gottes dem Menschen zugerechnet, und so die formale Ursache seines Gerechtseyns werde, nicht auch noch, gleich als ob diese für sich nicht hinreichte, den Menschen als gerecht vor Gott erscheinen zu lassen, eine von Christus als Mensch geleistete Gesetzeserfüllung und Passion dem Gläubigen als seine Gerechtigkeit imputirt werden könne. Osiander wenigstens sah dieß sehr klar ein, und äußerte, während er seine Freude über die Zustimmung zu seinem Hauptsatze aussprach, seine Unzufriedenheit, daß im zweiten Theile des Gutachtens „eine gedrungene und gezwungene Entschuldigung seiner Widersacher gesucht werde." Uebrigens hatte Brenz doch die Lehre der Gegner Osianders: Gott halte uns für gerecht, wenn wir gleich böse Buben seien — verworfen [35]).

Dieser Versuch, zwei widersprechende Lehren mit einander zu verschmelzen, und jedem Theile Recht zu geben, wurde indeß vielfach, in Preußen sowohl als im übrigen Deutschland, mit großem Mißfallen aufgenommen; man verbreitete, Brenz habe sich von dem Herzoge Albrecht mit Geld bestechen lassen; und noch auf dem Wormser Colloquium kam diese Beschuldigung zur Sprache [36]). Größer ist indeß die Verwirrung in dem zweiten Würtemberger Gutachten oder der Erläuterung des ersten, welches auf des Herzogs Begehr im J. 1552 von Tübingen nach Königsberg geschickt ward, und zuerst von Brenz dem Verfasser, dann von neun anderen Schwäbischen Theologen unterzeichnet war. Hier sollte dargethan werden, daß der ganze Hader ein bloß grammatischer

34) A. a. O. S. 4.

35) Darüber verwunderte sich noch Arnoldt im J. 1769 (Preuß. Kirch. Gesch. S. 426): da dieß doch die orthodox-protestantische Lehre sei; es stehe dieß ja, bemerkte er in der Note, wirklich Röm. 4, 5.

36) Epp. hist. eccl. ed. Hummel. Semicent. I, 41.

Krieg, ein Streit über Worte sei. Freilich dürfe man Osianders Lehre nicht etwa so verstehen, als ob die Menschen natürliche Götter würden; nur erneuert würden sie durch die göttliche Gerechtigkeit, und gleichwohl dürften sie in schweren Anfechtungen nicht auf die inwohnende selbstwesende Gerechtigkeit Gottes sehen, sondern hätten sich bloß des Verdienstes Christi zu trösten. Darauf zählte Brenz sechs Sätze auf, in denen beide Theile, so viel er sehe, übereinstimmten. Man erkennt aber, daß er sich ein eigenes weder dem Osiandrischen noch dem Wittenbergischen ganz entsprechendes System gebildet hatte, indem er eine aus imputirtem Gehorsam Christi und aus innerer Erneuerung oder inhärirender Gerechtigkeit zusammengesetzte Gerechtigkeit sich vorstellte, so daß der Mensch die Vergebung der Sünden nur durch das zugerechnete Leiden und Verdienst Christi erlange, aber durch den in ihm wohnenden dreieinigen Gott wahrhaft fromm und gerecht gemacht werde. Die Hauptfrage, welches denn die vor Gott geltende positive Gerechtigkeit sei, und ob der Mensch von Gott gerecht erklärt werde wegen der ihm zugerechneten göttlichen Gerechtigkeit, wie Osiander behauptete, oder wegen der in ihm durch die göttliche gewirkten eigenen Gerechtigkeit, womit Brenz dem katholischen Systeme sich angeschlossen hätte — diese Frage umging er. Hier scheint er sich selbst nicht klar gewesen zu seyn, oder aus Scheu vor dem großen Haufen der protestantischen Theologen seine eigentliche Meinung verdeckt zu haben; jedenfalls unterschied er sich dadurch von Osiander's Gegnern, wie Flacius, Gallus u. s. w., daß er die Imputation des thätigen Gehorsams Christi als formale Ursache der Gerechtwerdung des Menschen nicht kannte oder verwarf. Mit Recht wurde er daher von nun an von den Lutheranern zu den Häretikern, die den Hauptartikel der stehenden und fallenden Kirche verdunkelten oder fälschten, gerechnet [37]).

37) Doch heißt es in der zu Wittenberg 1553 erschienenen « Deklaratio von Osiander's Disputation » von Brenz (A. 3): justificari heiße bei Paulus nicht wesentlich gerecht werden, sondern von den Sünden absolvirt und ledig gezählt, auch für gerecht von wegen des Gehorsams Christi von Gott

Eine besonders bittere Wendung nahm die Controverse, in die Osiander um seiner Lehre willen mit Melanchthon verwickelt wurde. Diesen Mann betrachtete der Nürnberger Reformator als seinen Hauptgegner, weil er das von ihm bekämpfte System von der Rechtfertigung durch die Imputation des Gehorsams Christi, wo nicht zuerst ersonnen, doch jedenfalls erst ausgebildet, und ihm die bestimmtere theologische Gestalt gegeben habe; denn Luthern selbst suchte Osiander, wenn er auch einzelne Aeußerungen desselben preisgab, doch seiner Hauptrichtung nach fortwährend als einen Freund und Zeugen seiner Lehre von der wesentlichen Gerechtigkeit festzuhalten. Nächst Luthern berief er sich auch auf Urban Regius und auf Brenz, als auf Gewährsmänner seiner Lehre [38]). Daß man allgemein von Luthers Lehre abgewichen, habe, behauptete Osiander, Luther selbst nicht wahrgenommen, bis kurz vor seinem Ende; deßhalb habe er von Wittenberg zuletzt noch wegziehen wollen [39]). Nach Luthers Tod aber sei seine Lehre zu Wittenberg sofort unterdrückt worden oder erloschen. „Wer hätte, schrieb er in der Vorrede zu seiner Schrift: „Etliche schöne Sprüche von der Rechtfertigung des Glaubens des ehrwürdigen, hochgelehrten Dr. Martin Luther heiliger Gedächtniß," — das immermehr gemeint, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens in so wenig Jahren nach seinem Tode, da sie doch in seinen Büchern noch ganz vorhanden ist, bei etlichen seiner und der Schule zu Wittenberg Jüngern und guten Gönnern sollte also gar verlöschen und vergessen werden, daß sie dieselbe nicht allein nicht mehr wollen kennen, sondern auch als schwärmerisch und ketzerisch wollen antasten und verlästern?" Auch hatten, sei-

gehalten werden — die gewöhnliche Ausdrucksweise Melanchthons. Meinte Brenz hier, daß Paulus eine Zurechnung des activen Gehorsams Christi oder eine Erfüllung des Sittengesetzes durch Christus statt jedes einzelnen Menschen lehre? Dann hätte er aber Osianders System geradezu als völlig unbiblisch verwerfen müssen.

38) Lehnerdt's Auctar. p. 210.

39) l. c. p. 197; Schreiben d. Herzogs Albrecht an d. Markgrafen Hans von Brandenburg.

ner Behauptung nach, Melanchthon und Cruciger Luthers ächte Doktrin nie recht verstanden noch angenommen [40]).

Seinerseits ging Melanchthon von einer in den stärksten Wortformen ausgedrückten Verehrung Osianders und Anerkennung seiner ausgezeichneten Geistesgaben zu immer steigender Bitterkeit und Feindseligkeit über. Osiander, schrieb er an Camerarius, habe, als man ihm mit öffentlichen Censuren seiner Lehre gedroht, geantwortet: nachdem der Löwe — Luther — todt sei, spotte er der Füchse [41]). Später schrieb er: der Preußische Gorgias — so pflegte er ihn jetzt zu nennen, um seine sophistische Rhetorik damit zu charakterisiren — habe geäußert: er wolle ihm eine Ader schlagen, daß das Blut in ganz Deutschland springen solle [42]). Osianders Lehre stellte er unrichtig als mit der katholischen im Wesen zusammenfallend dar; auch er setze nämlich die Gerechtigkeit des Christen in die innere Erneuerung, und entziehe damit den Menschen jenen unentbehrlichen Gewissenstrost, den ihnen die protestantische Gerechtigkeit, die bloß in der Imputation des Gehorsams Christi bestehe, gewähre [43]).

40) Menius von d. Gerechtigkeit wider d. alcumistische Theologie Osianders. Erfurt 1552. C. 3.

41) Novus hospes gentis Hyperboreae jam aperte *διασείει τὰς κυρίας γνώμας περὶ δικαιοσύνης* et admonitus, ut reprehensiones metuat, respondit, *θανόντος λέοντος, καταχέξειν αὐτὸν τῶν ἀλωπέκων.* Corp. Ref. VII, 461.

42) Corp. Ref. VII, 974.

43) Nimirum abjicit imputationem et obscurat consolationem necessariam, qua etiam renatis opus, ut acquiescant in mediatore et statuant, se placere propter ipsum sacerdotem et deprecantem pro nobis, et propter ejus meritum, non eo, quod effecerit novitatem in nobis (Corp. Ref. VII, 846). — Non judico, Osiandri controversiam tantum *λογομαχίαν* esse, sed de re magna dissentit ab ecclesiis nostris, et obscurat consolationem in vero agone unicam, vel delet potius, cum jubet intueri justitiam essentialem et non deducit nos ad promissionem offerentem misericordiam per obedientiam mediatoris (l. c. VII, 783). — Osiander re ipsa congruit cum doctoribus papistis, qui dicunt, hominem esse justum novitate, id est, illa obedientia, quam efficit spiritus sanctus in homi-

Osiander sah nun in Melanchthon eine Pest der Kirche, einen Menschen, der sich künstlich den Schein wahrer Doktrin zu geben wisse, während er sie in Wahrheit völlig verläugne [44]). Die Schrift, die Melanchthon gegen ihn im J. 1552 herausgab, rückte er der Länge nach in seine Widerlegung ein, und zergliederte nun in recht treffender Weise die polemischen Künste, die diesem Manne seit dreißig Jahren so geläufig geworden waren; besonders zeigte er, wie Melanchthon, um den Gegner zu verdächtigen, sich in breitem Wortflusse Dinge zu beweisen bemühte, an deren Läugnung kein Mensch gedacht hatte, und so seine Schrift mit leeren Deklamationen und überflüssigen Beweisführungen anfüllte. Zugleich wies er darauf hin, daß Melanchthon das Haupt jener Wittenberger Schule sei, die bereits eine theologische Gewaltherrschaft in der neuen Kirche begründet habe, und diese durch mancherlei Mittel zu befestigen strebe; er nannte ihn den „Vorsänger", dem der ganze geschworne Bundschuh nachsingen müsse, und rügte die Geisteskuechtschaft, die man in Wittenberg durch die Eide auf die A. C. und durch das darin enthaltene Versprechen, in schwierigern Fragen oder Streitigkeiten nur nach Rathschlagung mit ältern Kirchenlehrern sich entscheiden zu wollen, eingeführt habe:

Wer zu Wittenberg Doktor der heiligen Schrift werden will, der muß einen Eid schwören, wenn finstere und schwere Streit vorfallen, wolle er allein nichts darin sprechen, sondern vorher rathschlagen mit Etlichen der Aeltern, so die Kirche lehren, und behalten die Lehre der Augsburgischen Confession. Der göttlichen heiligen Schrift aber wird nicht mit einem Worte

nibus dilectione et omnibus virtutibus. Hi de effectu dei in nobis loquuntur. — Haec (justitia propter mediatorem nobis imputata) est consolatio necessaria, et sic prophetae accedunt ad deum (l. c. VIII, 195).

44) Epp. hist. eccl. ed. Hummel. Semicent. II, 82. Si me audis, et autoritas mea quicquam apud te valet, simpliciter abstinebis ab ipsius libris; tanto enim artificio retinet speciem sanae doctrinae, abnegata omni veritate ejus, ut non credam, pestilentiorem hominem in ecclesia exstitisse jam inde a temporibus apostolorum. Osiander's Brief an Besold.

gedacht. — Nun hat Philippus Melanchthon die Confession gestellt, darum kann man ihm nicht wehren, die Deutung steht bei ihm, wie er's gemeint habe, daraus folgt, daß alle die, so darauf schwören, es in dem Verstande annehmen müssen, den ihnen Philippus gibt, sonderlich seitdem der Luther gestorben ist. Daher kommt's auch, daß wo Philippus anders redet, denn Luther, da muß Luther Unrecht haben. Was wirkt nun dieser Eid Anderes, denn daß er diejenigen, so ihn schwören, von der heiligen Schrift abreißt, und an die Symbole und Philipp's Lehre bindet? — Wenn die Eltern meinen, ihr Sohn sei ein trefflich wohlgeübter Mann in der heiligen Schrift, der allen Schwärmern und Ketzern das Maul stopfen könne, so ist er ein armer, gefangener Mann, mit Eidespflichten in seinem Gewissen verstrickt und verwirrt, denn er hat Gottes Wort verschworen und auf Philipp's Lehre geschworen, hat ihm den Knebel in's Maul binden lassen. — Sag mir, wer da kann, welcher gelehrte Mann hat jemals in diesen dreißig Jahren von Wittenberg ein gut Zeugniß bekommen, der ihnen nicht geschworen gewesen ist? Ich dürfte auch wohl darauf wetten, das wäre nicht die geringste Ursache, darum mir der Philippistische Haufe so feind ist, daß ich mir einen solchen Eid nie habe wollen an den Hals werfen, noch den Knebel also in's Maul binden lassen [45]).

Der unermüdetste und fruchtbarste Gegner Osiander's war Flacius; in kurzer Zeit erschien von ihm eine ganze Reihe von Schriften, deren erste sich noch durch eine gewisse Mäßigung und ruhige Haltung vortheilhaft auszeichnete, während die folgenden in steigender Bitterkeit ganz dem herrschenden polemischen Tone entsprachen; immer aber bleibt es ein Vorzug dieser Schriften, daß die protestantische Lehre in ihrer Consequenz mit nicht gewöhnlicher Klarheit und Festigkeit darin dargelegt ist. Melanchthon's bisherige Arbeiten über die Rechtfertigung fand Flacius sehr ungenügend; nirgends, klagte er, habe er bei ihm eine zureichende Beschreibung und Erläuterung der evangelischen Glaubensgerechtigkeit gefunden [46]). Dabei war er ein so aufrichtiger

45) Widerlegung Melanchthon's. A. 4; B; B. 3.

46) « Da ich nach unserer Belagerung wollte schreiben wider Osiandrum, ehe noch keine Schrift wider ihn ausgegangen war, besah ich hin und wieder die Schriften Philippi und sonderlich sein fürnehmstes Buch, ob ich irgend finden möchte die evangelische Gerechtigkeit des Glaubens eigentlich beschrieben, erklärt und gründlich erwiesen, was dieselbe wäre; aber es geschah mir,

Anhänger der Imputationslehre, daß er unbedenklich gegen Osiander behauptete: „Wir sind für Gott viel gerechter, und ihm viel angenehmer, denn die menschliche Natur, so sie nicht durch die Sünde verderbt wäre, hätte seyn können — weil die Gerechtigkeit oder Erfüllung des Gesetzes durch Christus geschehen [47])." Daß Osiander's Dogma keinen Raum für jenen Trost lasse, der als Hauptvorzug des protestantischen Systems gepriesen wurde, machte auch er geltend: Menschen, die in Anfechtung steckten, müßten, wenn sie keine Tugenden des neuen Lebens bei sich fühlten, verzweifeln; denn „Osiander's Lehre lehrt stracks an der Wiedergeburt hangen, und auf die von Gott eingegossene Gerechtigkeit vertrauen." Daß er jedoch, was die Wiedergeburt betrifft, Osiander's System unrichtig beurtheilt habe, mußte er selbst fühlen, da er doch selber wieder bemerkte: diese Lehre stimme darin mit der lutherischen überein, daß sie im Menschen ein mehr oder weniger gerecht seyn nicht annehme, vielmehr sage Osiander: „sobald wir die Gottheit in's Herz fassen, so sind wir vollkommen gerecht." Auf den Vorwurf des Gegners, daß die Lutheraner keinen Unterschied machten zwischen Erlösung und Rechtfertigung, erwiederte Flacius: darin hätten sie ganz recht; es sei auch wirklich zwischen beiden kein Unterschied. Dagegen bemerkte er, als Osiander sich auf Augustinus berief, daß bei Augustin keineswegs die Osiandrische Lehre zu finden sei, da er die Gerech-

wie man sagt vom libro ex quo. Jedoch so fand ich darin eine rechte Osiandrische Definition, davon auf ein andermal. » — In einer andern Schrift warf er dem Melanchthon vor: er habe geschrieben: die Sprüche Pauli, welche die Gerechtigkeit des Glaubens und die Rechtfertigung beschrieben, faßten viele Dinge in sich, nämlich die Bekehrung, die Vergebung der Sünden, die Versöhnung, die Zurechnung der Gerechtigkeit, den heiligen Geist, die Erneuerung und endlich das ewige Leben. « Was für Irrthümer, setzt Flacius bei, werden diese so schändlich verderbten Hauptörter Pauli von der Rechtfertigung nicht in den Herzen der Leser erwecken? » S. die Apologie auf zwei unchristl. Schriften Menii. K.; und die Admon. de cavend. error. Majoris. H. 2.

47) Verlegung d. Bekenntnisses Osiandri. F.

tigkeit in's gerechte Leben (oder in die guten Werke) setze, dadurch wir Gott anhangen, Osiander aber darein, daß wir die Gottheit im Herzen haben[48]). Gleichwohl behauptete derselbe Mann in seinen gegen die Katholiken gerichteten Werken zuversichtlich, Augustin trage ganz die lutherische Rechtfertigungslehre vor.

Von den übrigen Theologen, die von allen Seiten her Osiander's Lehre verwarfen, trafen die Meisten in der Ansicht zusammen, die Aepinus[49]) und Westphalen aussprachen: Osiander's Lehre sei eine List des Teufels, der, da die papistische Irrlehre von der inhärirenden Gerechtigkeit durch die lutherischen Theologen siegreich widerlegt sei, die Sache nun künstlicher angefangen habe, und die Rechtfertigung in die durch den Glauben in uns wohnende wesentliche Gerechtigkeit Gottes setze. Auch fremde Fürsten mischten sich, durch ihre Theologen angetrieben, in den preußischen Zwist; so schrieb der Markgraf Johann von Brandenburg-Cüstrin an Herzog Albrecht, übersandte ihm den Beschluß eines Convents seiner Theologen, der im Februar 1552 zu Cüstrin gehalten worden war, und klagte, daß der Herzog dem Osiander, der großen gräulichen Sau, gestatte, in dem Garten und edeln Weinberg des Herrn die Reben zu zerreißen, zu wühlen und jämmerlich zu

48) A. a. O. M. 2.

49) Joh. Aepin schreibt 1552 an Melanchthon: Negat Osiander, justitiam nostram extra nos in Christo esse, nec accipi eam imputatione fidei, sed inhabitatione dei et vivificatione e morte peccati, qua doctrina eripit omnibus spem suae salutis, qui sentiunt in ipsa regeneratione sui adhuc in natura haerere peccatum. Etsi dissimulet, tamen vere est in eo errore, nos novitate illa, qua spiritu dei renati novi homines reddimur, justos esse coram deo, qua doctrina consentit Interimistico errori de justitia inhaerente. Nam si verum est, nos non justos esse, quod fide apprehendimus Christi justitiam, quam dei justo judicio opponamus, sed participatione dei inhabitantis nos sive communione divinae justitiae justos esse, certum est, novam aliquam qualitatem renovatae naturae in nobis esse, qua coram deo justi sumus, quia divinae naturae participatio non potest non novitas esse, quae sita sit in renovatione depravatae naturae. Cod. Germ. 1315. f. 214.

verwüsten [50]). Albrecht hatte indeß ein Formular eines neuen nach jeder Predigt vorzulesenden Kirchengebetes entworfen, dessen Sinn war: Gott möge zur Erhaltung der wahren Lehre und Glaubenseinigkeit seinen Beistand geben; diesem Formulare gab Osiander eine Vermahnung, wie es zu gebrauchen sei, bei, worin erklärt wurde, Gott solle durch dieses Gebet bewogen werden, dem Satan, der durch verführerische Lehre, greifliche Lügen und Lästerungen tobe, und dem Glauben von Christo als unserer Gerechtigkeit sehr feind sei, zu widerstehen. Darauf antwortete Mörlin: „So bete der Teufel und sein Osiander, ich nicht, noch einige fromme Christen [51]." Mittlerweile war auch Osiander heftiger und bitterer geworden. An Besold in Nürnberg hatte er geschrieben: Melanchthon und alle seine Anhänger seien völlige Sklaven des Teufels; er müsse Krieg führen mit Heuchlern, die Christen seien ohne Christus, gerecht ohne Gerechtigkeit, die sich ein Leben ohne Gott einbildeten, und ihren Sitten wie ihren Meinungen nach schlechter als alle Papisten seien [52]). Während andererseits Stancarus und Mörlin ihn für den Antichrist erklärten, und der letztere dem Volke in der Predigt versicherte, es sei nun, nachdem Osiander gekommen, kein weiterer Antichrist mehr zu erwarten, und die Welt würde mit ihm, also in kürzester Frist, beschließen [53]), starb Osiander im Oktober 1552; aber der durch ihn entzündete kirchliche Hader spann sich noch mehrere Jahre fort. Der Herzog, der noch fest an dem Andenken und der Lehre des Mannes hing, dessen Geist ihn zugleich angezogen und ihm imponirt hatte, erließ ein sehr ausführliches Ausschreiben, daß künftig in Preußen nur dem zweiten Würtembergischen Gutachten gemäß über die Rechtfertigung gelehrt und gepredigt, über die streitig gebliebenen Artikel aber Schweigen beobachtet werden solle. Dieses Mandat, erklärte Mörlin sofort, sei vom

50) Lehnerdt's Auctar. p. 170.
51) Salig. II, 994.
52) Epp. ed. Hummel, semicent. II, 81. 83.
53) Erläutertes Preußen. III, 317.

Teufel eingegeben, und Niemand, dem sein Seelenheil lieb sei, dürfe es halten; und nun endlich verbot ihm der langmüthige Fürst die Kanzel, und verwies ihn aus dem Lande. „Ich will ihn, schrieb er dem Markgrafen Hans, in meinem Lande nicht leiden, dieweil er allen Widerwillen angerichtet, meine Unterthanen wider mich verhetzt, meine getreue vielfältige Bitte und Warnung verachtet, mein Mandat geschändet, und sich mit öffentlichem muthwilligem Ungehorsam wider mich gesetzt, und Andere auf offener Kanzel zu gleicher Handlung vermahnt [54])."

Noch war die Partei der Osiandristen in Königsberg, obgleich sie nur ein kleines Häuflein bildete, durch des Herzogs Schutz und Gunst mächtig; an der Universität gehörten Sciurus, Jagenteufel und Sturmer zu ihr, in der Stadt die Prediger Groß und Freudenhamer, am Hofe der Hofprediger Funke und der Leibarzt Aurifaber, dessen Bruder,, von Rostock herbeigerufen, Präsident des Bisthums Samland ward. In Stettin war der Prediger Artopöus Osiandrist; von Wittenberg schrieb der jüngere Justus Jonas: „Ich weiß, was ich für eine Gewißheit des christlichen Glaubens durch Osiander's Lehre empfangen, und was für einen hohen Trost ich daraus geschöpft habe. Ich kann auch auf mein Gewissen mit Gott bezeugen, daß ich dadurch, daß ich der Lehre Osiander's mit herzlichem Ernst nachgetrachtet, zu der Erkenntniß des Sohnes Gottes, auch meiner eigenen Natur gekommen bin, zu welcher ich zuvor nicht gekommen war, und es ist mir durch diese heilsame Lehre ein solches Licht angezündet, daß ich an allen Artikeln unsers christlichen Glaubens desto weniger zweifle. — Ich weiß auch, daß ihrer tausend und aber tausend sind, die Osiandern tadeln, und nicht Einer unter ihnen ist, der die Positionen seiner Disputation gelesen hat, geschweige, daß er seine andern Bücher sollte gelesen und erwogen haben [55])." — Im Ganzen aber war die Partei um so schwächer, als das

54) Lehnerdt's Auctar. p. 194.
55) Voigt's Briefwechsel d. Herz. Albrecht. S. 399. 382.

Dogma, welches sie vereinigte, nach Esrom Rüdiger's Bemerkung, durchaus nicht populär zu werden vermochte, und in Süddeutschland nur durch die Bemühungen und das Ansehen des Brenz einigen Eingang fand [56]). In der That war auch nicht zu erwarten, daß schon nach so kurzer Frist eine andere und theilweise entgegengesetzte Lehre den Sieg erlangen sollte über diejenige, die sich dem Volke als so bequem, so leicht faßlich und trostvoll empfahl, und deren Gunst bei'm Volke der Protestantismus seine raschen und gewaltigen Erfolge größtentheils verdankte.

In Königsberg erschien indeß eine vom Kurfürsten Johann Friedrich abgeordnete Sächsische Gesandtschaft, die nebst zwei weltlichen Räthen aus den beiden Theologen Johann Stolz und Justus Menius bestand. Eine von Funke und Sciurus auf herzoglichen Befehl entworfene Confession erklärten die Sachsen, so vorsichtig sie auch lautete, für ein betrügerisches Machwerk; zur Verdammung derselben reichte schon hin, daß darin behauptet war: Rechtfertigen heiße in der Schrift nicht bloß von Sünden lossprechen, sondern auch und ganz eigentlich gerecht machen; daß es ferner darin hieß: Christus habe uns durch sein Leiden und seinen Gehorsam die Gnade verdient, daß den an ihn Glaubenden die Sünden vergeben, Gerechtigkeit Gottes, Frömmigkeit u. s. w. geschenkt werde. Unter dieser uns geschenkten Gerechtigkeit Gottes, die überhaupt den betrübten Gewissen schrecklich und nicht tröstlich sei, werde, sagten die Sächsischen Theologen, Osiander's

56) Rüdiger in seiner (ungedruckten) Schrift « von dem blinden Schloß im Himmel; » (Cod. Manh. 353. f. 8.) Turbavit aliquid etiam Osiander in capite de justificatione, et qua justitia Christi justi fiamus, in Borussia inprimis; in superiori Germania non multum damni dedit, et in Borussia etiam paene evanuit dogma ejus, cum per se minime sit populare, et a profitentibus etiam multis non intellectum fuisse deprehensum sit saepe, in quo reprimendo in urbe Norica operam navavit Philippus Melanchthon anno Christi 1553, sicut contra in propagando apud nos et excusando prae ceteris occupavit se necessarius Osiandri Brentius, absque quo si fuisset, neque apud nos etiam tam serpsisset vel diu vel late.

wesentliche Gerechtigkeit verstanden. Während diese ungerufene und unwillkommene Gesandtschaft noch in Königsberg weilte, wies ein Convent Preußischer Prediger zu Osterode im Mai 1553 das Würtemberger Gutachten mit seinen sechs Artikeln, welches dem herzoglichen Befehle gemäß als Lehrnorm dienen sollte, zurück: Brenz habe hier die heilige Schrift verdreht, während er doch in seinen andern Schriften sich rechtgläubiger erkläre. Um so stärker waren die Osiandristen noch immer in Königsberg; die Universität kam unter Aurifaber's Rektorat fast ganz in ihre Gewalt, als der Herzog 1554 ihre entschiedensten Gegner: Hoppe, Venetus, Wagner und die Lehrer des Pädagogiums absetzte, Sabinus seinen Abschied nahm, und fast die ganze philosophische Fakultät sich hiemit auflöste [57]).

Schon drohten die eigenen Räthe Albrechten mit einem allgemeinen Landesaufstande, wenn er fortfahre, seine Unterthanen mit Gewalt zur Osiandrischen Religion zwingen zu wollen. Er hatte indeß ein drittes Gutachten der Würtemberger Theologen, das dießmal auch Jakob Andreä unterzeichnete, erhalten. Es hatte sich mehr, als die beiden früheren, dem herrschenden protestantischen Lehrbegriffe angeschlossen, nur wurde noch darauf gedrungen, daß doch auch der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes in der Rechtfertigung die ihr gebührende Stelle gelassen werde, eine Aeußerung, über die Flacius und Gallus, die das Bedenken mit Scholien drucken ließen und sonst sehr lobten, sich doch ungehalten zeigten. Um so heftiger war der Zorn der Preußischen Antiosiandristen, besonders Mörlin's, über diese Schrift. Albrecht aber, den es bitter schmerzte, daß er in ganz Deutschland als ein Abtrünniger und Gegner des reinen Lutherthums verrufen sei, wandte sich auf Johann Aurifaber's Rath noch einmal an Brenz und überschickte seine Confession. Brenz rieth in einem Briefe an Aurifaber: man solle in dem herzoglichen Bekenntniß, was

57) Töppen: d. Gründung d. Univ. Königsberg u. d. Leben d. Sabinus. S. 217.

noch dunkel oder zweideutig sei, verbessern, die darin enthaltene Lehre mit Vermeidung des Osiandrischen Namens die Preußische Lehre nennen, dann aber aus den Schriften der Antiosiandristen ihre absurden Consequenzen und Entstellungen ausheben, und sie zur Erklärung oder Zurücknahme derselben anhalten [58]). In seinen weiteren Erläuterungen über die Verhandlungen Funke's mit den Sächsischen Abgeordneten verrieth indeß Brenz nur allzu deutlich seine heterodoxe Abweichung vom Wittenbergischen Lehrbegriffe, und zeigte, daß die Ermahnungen, die ehemals Melanchthon an ihn gerichtet [59]), bei ihm eben nicht sonderlich gefruchtet hatten. Er behauptete: Rechtfertigen heiße im N. T. nicht bloß gerechtsprechen, sondern in mehreren Stellen auch: gerecht machen; Christus habe uns die evangelische Gerechtigkeit, d. h. Vergebung der Sünden, verdient, diese aber werde uns nicht um ihrer selbst willen gegeben, sondern darum, daß die gesetzliche Gerechtigkeit, nämlich vollkommene Liebe Gottes und des Nächsten, durch den in uns wohnenden Gott oder die in uns wirkende göttliche Gerechtigkeit wieder hergestellt werde. Hienach war ihm die evangelische Gerechtigkeit, als das Mittel zum Zweck, das Untergeordnete, die gesetzliche Gerechtigkeit aber das Höhere, und es kann kein Zweifel seyn, wie er die Frage: mit welcher Gerechtigkeit der Mensch vor Gott erscheinen müsse, oder welche die vor Gott geltende sei, beantwortet haben würde. Auch das erklärte er für empörend, daß man die Osiandrische Lehre für trostlos ausgegeben, weil der Mensch in der Vorstellung, Gott sei unsere Gerechtigkeit, keine Beruhigung finde; ob denn wohl etwas tröstlicher seyn könne, als daß Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben, die Auferstehung, Weisheit und Gerechtigkeit, Herrlichkeit und Erlösung heiße [60])? — Wäre dieses Bedenken des Brenz bekannt geworden, dann hätten, um von Flacius und sei-

58) Brenzen's Brief in d. Unsch. Nachr. 1711. S. 424.
59) Corp. Ref. II, 502.
60) Salig. II, 1030. — Arnoldt. S. 436.

ner Partei nicht zu reden, selbst die Wittenberger, die sonst ihn zu schonen die stärksten Gründe hatten, sich wohl nicht länger entbrechen können, ihn als gefährlichen Irrlehrer zu brandmarken [61]).

Unterdeß beschloß eine Synode Preußischer Prediger zu Salfeld Ende Mai's 1554, indem sie Osiander's Lehrbegriff zur absurdesten Fratze verzerrte, alles, was in jüngster Zeit unter herzoglicher Autorität in kirchlichen Dingen erschienen, Gebetsformeln, Katechismen, Mandate, weil Ketzer und Gaukler den Fürsten dabei bethört hätten, zu verwerfen und abzuschaffen. In solcher Verwirrung befand sich das preußische Kirchenwesen, als die beiden statt des von Albrecht begehrten Brenz abgeschickten Schwäbischen Vermittler, Beurlin und Dürr, in Königsberg ankamen. Eine zahlreiche in die Hauptstadt berufene Versammlung von Theologen und Predigern sollte nun der Confession des Herzogs in der Gestalt, die sie durch neue Ueberarbeitung und Brenzen's Correkturen erhalten, beitreten; aber Venetus und Hegemon, die sie schon approbirt hatten, traten, als sie die herrschende Stimmung sahen, und das Geschrei hörten, daß kein Osiandrist in der Versammlung geduldet werden solle, wieder zurück; die fremden Mittler richteten nichts aus, und es wurde beschlossen, die Confession auf sich beruhen zu lassen, und den Herzog um Publicirung und Vollziehung der früher eingeholten auswärtigen Gutachten anzugehen; verweigere er dieß, so heiße es den heili-

61) Melanchthon sah wohl, daß er und Brenz in der Rechtfertigungslehre nichts weniger als einstimmig seien, und fürchtete daher eine Unterredung mit dem schwäbischen Reformator, durch welche dieser Zwiespalt offenkundig werden würde. Deßhalb schlug er das Gesuch des Herzogs Albrecht, der eine solche Besprechung dringend wünschte, ab. « Sollten, schrieb er 1554 an Kurfürst August, der ehrwürdige Herr Johann Brentius und ich an einem andern Orte zusammenkommen, und würden unsere Bedenken nicht ganz gleich stimmen mit ihren Dekreten, so folgte eine neue schreckliche Spaltung; » und an Albrecht selbst: « Ich habe aber bedacht, so Herr Johann Brentius und ich allein zusammenkommen würden, es würde hernach größer Gezänk folgen, wie man jetzund sieht, wie große Bitterkeit ist. » Corp. Ref. VIII, 262. 333.

gen Geist in den Männern, welche die Urtheile verfaßt, Lügen strafen und Christus verläugnen; zudem müßten alle Osiandristen zum Widerrufe und zur Verdammung sämmtlicher mit Osiandrismus inficirter Schriften — auch des herzoglichen Ausschreibens und Kirchengebetes — genöthigt, dann aber abgesetzt oder wenigstens, bis sie Probe ernstlicher Buße gegeben, suspendirt werden. Der Receß der Synode war offenbar gegen die letzten Erläuterungen von Brenz gerichtet; sie erklärte nämlich darin: die Gerechtigkeit des Gesetzes und die evangelische Gerechtigkeit wären einander schnurstracks zuwider, die eine hebe die andere ganz auf, „und möchten in keinem Wege bei einander stehen, noch immermehr verglichen werden [62]);" „nun müsse aber der Widerpart selbst bekennen, daß ihre wesentliche Gerechtigkeit des Gesetzes Gerechtigkeit sei, nur daß sie mit hohen aufgeblasenen Worten spielten." Daß man Glaube und Werke, Erlösung und Heiligung nicht unter einander menge, oder eins für's andere setze, oder dem die Gerechtigkeit nicht zuschreibe, dem sie nicht gebühre, das sei das einige rechte Meisterstück, daran Alles am meisten gelegen, und von woher aller Unrath und Zwiespalt von der Justifikation allein herfließe: „wie wir denn an unsern Gegnern die Gesetzesgerechtigkeit an ihr selbst nicht strafen, sondern daß sie diese zur Gerechtigkeit des Glaubens und des Evangelii machen und verdunkeln, unterdrücken und heben diese damit gänzlich auf, und treiben gräuliche Abgötterei damit, daß sie sie zu Gott selbst wesentlich machen [63])."

Das also war der wahre Grund des heftigen Kampfes, der jetzt noch, nachdem Brenz, der Herzog und die Häupter der Osiandristen das Bedenkliche oder Anstößige, was in Osiander's Erklärungen über die inwohnende Gerechtigkeit Gottes lag, gemildert oder getilgt hatten, mit solcher Erbitterung fortgeführt wurde: man fand es unerträglich, daß die Gerechtigkeit des Ge-

62) Salig. II, 1038.
63) Mislentae manuale Prutenicum, dissert. prooemial. h. 2.

setzes, d. h. die innere Erneuerung und Heiligung, der evangelischen Gerechtigkeit, d. h. der durch bloße Zurechnung, als gleich nothwendig beigeordnet werden solle. Die Schwäbischen Mittler verstanden dieß recht gut, und obgleich sie sonst durch ihre Nachgiebigkeit gegen die Majorität oder ihr Zusammenhalten mit derselben den Unwillen des Herzogs erregten, entgegneten sie doch hier: die Behauptung, daß die beiden Gerechtigkeiten, die gesetzliche und die evangelische, sich einander ganz aufhöben, sei doch gar zu ungebührlich, und sie könnten nicht läugnen, daß die Preußischen Theologen in dem Geschrei wären, „als ob sie vom christlichen Wandel oder neuen Leben derjenigen, so mit Gott versöhnt sind, nicht fleißig noch nothdürftig reden und lehren sollten [64])."

Der Abschied, mit dem der Herzog den Convent entließ, zeigte, wie schwach er sich dieser Majorität gegenüber fühlte, die, auf der zustimmenden Gesinnung des Volkes ruhend, sicher ihm trotzen durfte. Sein Verlangen, daß nach dem Brenzischen Gutachten und dessen Deklaration gelehrt, das ärgerliche Lästern und Schmähen von Personen vermieden werden solle, rief nur Widerspruch hervor; die dogmatische Formel, die er vorschrieb, ließ in ihrer Unbestimmtheit Raum für die kämpfenden Gegensätze, und sein Versprechen, die auswärtigen dem Osiandrismus so schroff und bitter widersprechenden Urtheile verkündigen zu lassen, wiewohl erst nach Einholung neuer Urtheile über die Form dieser Vollziehung, deckte vollends das Geheimniß seiner Ohnmacht auf. Die Magdeburgischen und Braunschweigischen Theologen, die hierauf von den Preußischen Theologen befragt wurden, d. h. Flacius und Mörlin, empfahlen die schärfsten Mittel: Verbrennung der Osiandrischen Schriften, Suspension aller Osiandristen, Ausschließung aller Verdächtigen vom Abendmahle, öffentliche Excommunikation derer, die nicht widerrufen wollten.

In seiner Rathlosigkeit und in dem Bedürfniße, dem An-

64) Salig. II, 1039.

drange der übermächtigen Lutheraner gegenüber sich neue Stützpunkte zu verschaffen, hatte der Herzog damals selbst von den Böhmischen Brüdern, die eben in Polnisch-Preußen und Polen zahlreich waren, ein Gutachten begehrt; es erschien, gab aber beiden Parteien Unrecht, und mußte vor Allen die Wittenbergisch-Gesinnten mit Unwillen erfüllen, denn als die Ursache der unter dem protestantischen Volke herrschenden Ruchlosigkeit und Sicherheit war geradezu die neue Rechtfertigungslehre, wie sie gewöhnlich vorgetragen wurde, bezeichnet. Der eine Theil, sagten die Brüder (d. h. die beiden Aeltesten M. Czerwenka und J. Laurentius), lehre, unsere Gerechtigkeit sei nichts Anderes, als die Vergebung der Sünden, die umsonst durch Christum und sein Verdienst erlangt werde, schließe inzwischen aus und verwerfe als eine fremde und hieher nicht gehörige Sache die inwendige Wiedergeburt und Erneuerung des Menschen, wie auch diejenige Rechtfertigung, durch welche wir von Sünden gereinigt, und durch den Glauben Tempel Gottes werden; da sie nun diese Sache von der Gerechtigkeit des Glaubens absonderten, irrten sie gefährlich, und trügen eine verstümmelte Lehre vor, indem sie die wichtigsten Dinge, die in dem Evangelio enthalten wären, ausließen; auf solche Art nähmen sie dem Volke den rechten Verstand und schienen den todten Glauben aufzurichten, denn sie übergingen gefährlicher Weise den andern Theil der Gerechtigkeit, nämlich die innerliche Wiedergeburt, Erneuerung und Bekehrung des Menschen zu Gott; daher blieben die Leute gottlos denn sie hätten nicht den wahren Glauben, sie wären der wahren Buße beraubt, und von der Rechtfertigung Gottes gänzlich entfernt, denn es befinde sich in ihren Herzen keine Gerechtigkeit, sondern Ungerechtigkeit. Der andere Theil hingegen verwerfe zwar diese rohe Lehre von der Rechtfertigung, und halte dafür, es gehöre zu der Gerechtigkeit des Glaubens mehr als eine bloße Vergebung der Sünden, indem ein Mensch, der gerechtfertigt werden solle, nicht nur Vergebung der Sünden erlange, sondern auch aus der Fülle des wahren Gottes und Menschen Jesu

Christi wiedergeboren, Christi Bild und ein geistlicher Tempel Gottes sei, allein er gehe mit seiner wesentlichen Gerechtigkeit zu weit, schließe die menschliche Natur Christi von der Gerechtigkeit Gottes aus, und scheine den Menschen in einen Gott zu verwandeln [65]).

Nach der Rückkehr von Wismar, wo die Vermählung der Tochter Albrecht's mit dem Herzoge von Mecklenburg gefeiert worden war, glaubte der Herzog, der im Mecklenburgischen ein ganz anderes Verhältniß zwischen dem Fürsten und der lutherischen Landeskirche wahrgenommen haben mochte, sein gesunkenes Ansehen in kirchlichen Dingen durch einige kräftige Maßregeln wieder heben zu können. Er setzte seinen Hofprediger Christoph Langener ab, eine Maßregel, die man dem Einflusse des Leibarztes Aurifaber zuschrieb, weßhalb Flacius ihn einen Hundearzt schalt, der die Kirchendiener nach Gefallen ab- und einzusetzen pflege [66]), und nahm den durch seine Bigamie berüchtigten Othmar Epplin statt Langener's an. Darauf erschien 1555 ein scharfes strafendes Mandat, worin das endlose Schmähen und Lästern der Prediger, das selbst seiner Person nicht geschont, gerügt, die dogmatische Formel des letzten Abschieds neuerdings eingeschärft, und hinsichtlich der Personen Amnestie „nach dem Rathe angesehener Kirchenlehrer," d. h. des Agrikola in Berlin, vorgeschrieben wurde. Dem allgemeinen Widerstande, auf den dieses Mandat und das Gebot, es in allen Kirchen abzulesen, stieß, begegnete der Herzog durch Absetzungen und Verbannungen. Sofort erschienen wieder bittere, zu kräftiger Abwehr ermunternde Schriften von Mörlin, Flacius, Gallus; selbst die Landstände reichten eine Vorstellung ein, und bald ließ sich der schwache Fürst eine neue Confession abnöthigen; auf die Verwendung seines Schwiegersohns, des Herzogs von Mecklenburg, zwang er seinen Hofprediger, den Osiandristen Funke, vor der

65) Hartknoch's Preuß. Kirch. Gesch. S. 379 ff.
66) A. a. O. S. 379.

Synode zu Riesenburg 1556 einen Widerruf zu leisten, und nicht nur die A. C., sondern auch das theologische Handbuch Melanchthon's als Norm anzuerkennen. Allein zu dem gleichfalls geforderten Widerrufe vor seiner Gemeinde ließ sich Funke nicht bewegen, und Albrecht, fortwährend der Osiandrischen Lehre zugethan, schonte ihn. Bald veranlaßte ein neuer Hader den Herzog wieder zu Schritten, die den Rest seines Ansehens bloß stellten. Matthe*u*s Vogel, der wie Osiander aus Nürnberg nach Preußen gekommen, und die Pfarrstelle Mörlin's erhalten hatte, übernahm in seiner Erwiederung auf eine gedruckte Herausforderung Mörlin's eine theilweise Vertheidigung Osiander's ziemlich in der Weise Brenzen's, gab Osiandern in einigen Punkten Unrecht, suchte aber zu zeigen, daß durch die plumpe und unredliche Polemik der Gegner die ganze Streitfrage verwirrt und in einen unheilbaren Wortkampf verzerrt worden sei. Ein Schriftenwechsel zwischen beiden war die Folge, in welchem Vogel mit Recht nachweisen konnte, daß Osiander's Lehre vielfach böswillig entstellt, und Folgerungen ihm zur Last gelegt worden waren, an die er nicht gedacht hatte, Mörlin aber, gleichfalls mit Recht, zeigte, daß Osiander's Lehre im unversöhnlichen Gegensatze mit der herkömmlichen protestantischen stehe[67]). In Königsberg wurden Mörlin's Schriften, die ganz im Style seiner frühern Antiosiandrischen Predigten abgefaßt

67) « Weil das die Hauptlehre des ganzen Evangelii ist, daß die Vergebung der Sünden im Blut Christi wahrhaftig ganz und gar allein vor Gott unsere Gerechtigkeit ist, derhalben wir selig, und darum uns auch ohne Zweifel das ewige Leben widerfahren und gewißlich folgen wird, wie Vogel auch nicht läugnen kann, so hat Osiander das heilige Evangelium geästert, und die rechte Hauptlehre unserer wahren christlichen Religion zu Grunde vernichtet und verdammt. » Mörlin: wider die Antwort des Osiandrischen Schwärmers in Preußen M. Vogel's auf meine Apologie. A. 4. — Es fällt auf, daß, während Flacius in seinen Schriften gegen Osiander so sorgfältig den zweiten Hauptheil der protestantischen Rechtfertigung, nämlich die Imputation der von Christus geleisteten Erfüllung des Sittengesetzes, hervorhebt, Mörlin auch jetzt noch (1559) diese gänlich ignorirt, und die ganze Rechtfertigung in die bloße Sündenvergebung setzt.

waren, begierig gelesen, und hatten die Wirkung, daß Vogel's Gemeine weder seine Predigten mehr hören noch das Abendmahl von ihm empfangen wollte. Der Herzog versuchte Vogeln mit Mandaten zu Hülfe zu kommen, in deren einem er die Gemeine als Rebellen zu behandeln drohte. Durch Funke's Einfluß kamen gleichzeitig mehrere Osiandristen in geistliche Aemter, wiewohl dieser Mann doch endlich bei dem allgemeinen Hasse gegen den Osiandrismus für gerathen hielt, sich von demselben loszusagen; er ging im J. 1561 nach Wittenberg und Leipzig, und erhielt von den dortigen Theologen auf ein übergebenes Bekenntniß ein Zeugniß lutherischer Rechtgläubigkeit; noch mehr: im J. 1563 widerrief er auch in Königsberg in vier Predigten vor seiner Gemeine Alles, was er früher in Osiandrischem Sinne gelehrt hatte. Aber diese Schritte vermochten den Haß, der auf ihm lastete, nicht zu mildern, sein Verderben nicht abzuwenden. Als die Polnischen Staatsbeamten, von den Ständen in Preußen gegen den Herzog herbeigerufen, erschienen, wurde auch Funke von einem aus seinen Feinden bestehenden Gerichte nebst den beiden herzoglichen Räthen Snell und Horst zum Tode verurtheilt; er sollte sich als Rath und Beichtvater des Herzogs in politische Dinge gemischt haben; in der ständischen Klagschrift wurde er zuerst gemeinschaftlich mit Snell, Horst und Steinbach beschuldigt: sie hätten alle guten Kirchen- und Regimentsordnungen in diesem Lande turbirt und aufgehoben, dann aber heißt es von Funke insbesondere: er habe sich dem Hauptketzer Osiander anhängig gemacht, seine ketzerische Lehre mit Gewalt helfen treiben und verfechten, habe dazu geholfen, daß viele Kirchendiener und Lehrer entsetzt und verwiesen worden seien; er habe ferner dazu gerathen und gethan, daß die alte Kirchenordnung zerrissen, eine neue dem Lande und den Kirchendienern aufgedrungen worden, in der eine hochärgerliche Ordnung des Sakraments der Taufe sich finde (d. h. der Exorcismus weggelassen war), und die sie nicht annehmen wollten, darüber verfolgt, mit Gefängniß bestraft und verwiesen worden seien. Das waren die Vergehen,

die ihn im J. 1566 auf das Blutgerüste zu Königsberg führten. Bei seiner Hinrichtung sang das versammelte Volk die Lieder: Nun bitten wir den heiligen Geist, und: Du werthes Licht gieb uns deinen Schein.

Jetzt wurden Mörlin und Venetus zurückgerufen, jener selbst durch bittende Briefe des ohnmächtigen und schwachsinnig gewordenen Herzogs, und beide zu Landesbischöfen bestimmt. Mit Mörlin kam auch Chemnitz von Braunschweig; eine neue Lehrformel, das nachher sogenannte Corpus doctrinae Prutenicum, erschien 1567, und enthielt, nebst einer Verwerfung des Synergismus und Majorismus, eine so sorgfältige Verdammung des Osiandrismus, daß ihm kein Schlupfwinkel, in dem er sich noch hätte verbergen können, blieb. Die Formel wurde feierlich und für ewige Zeiten als bindende Norm für Preußen angenommen, und mußte von da an von jedem Prediger beschworen werden. Wo noch ein Osiandrist oder ein dieser Lehre nur Verdächtiger übrig geblieben war, wurde er abgesetzt; an Funke's Stelle kam wieder Christoph Langener, Vogel's Pfarrei erhielt der rüstige Streiter Benedikt Morgenstern, und statt Jagenteufel's wurde Christoph Zeller angestellt.



Streitigkeiten über den freien Willen und die Erbsünde. (Synergismus und Flacianismus).

Melanchthon hatte die Lehre, die er später für stoischen und manichäischen Wahnsinn erklärte, in seiner früheren Zeit als Schüler Luther's mit allem Nachdrucke vorgetragen. Daß Alles vermöge absoluter ewiger Nothwendigkeit geschehe, daß in der göttlichen Weltordnung für Aeußerungen eines freien geschöpflichen Willens gar kein Raum sei, also weder in äußern noch innern Werken irgend eine Freiheit sei, daß Gott auch jede böse

That eigentlich wirke, daß die ursprüngliche Menschennatur, zur Sünde geworden, förmlich vernichtet worden, und daß nun ein neuer Wille im Menschen geschaffen werde — dieß lehrte Melanchthon mit den bereits stereotyp gewordenen Ausfällen auf die Blindheit der Papisten, die noch an eine Freiheit des Willens glaubten, in seiner Erklärung des Römerbriefes und noch in der letzten im J. 1525 erschienenen Ausgabe der Hypotyposen. Möchte ihm doch nur, wünschte er, ein Sophist widersprechen, damit er den gottlosen, thörichten, schlecht philosophischen Wahn von dem Willen ausführlich widerlegen könnte. Bald jedoch entsagte Melanchthon diesen Ansichten; schon die Schriften des Erasmus gegen Luther erschütterten ihn, und die Wahrnehmung, welche praktischen Folgen diese Lehre von dem bloß leidenden Verhalten des Menschen in der Bekehrung nach sich ziehe, scheint bei ihm das Uebrige gethan zu haben.

Schon in der A. C. drückte sich Melanchthon absichtlich so aus, daß er für eine Mitwirkung des menschlichen Willens in der Bekehrung Raum ließ. Wollte man seine Worte: daß der menschliche Wille nicht im Stande sei, in Dingen, die sich auf Gott beziehen, etwas zu unternehmen oder doch zu vollführen (aut certe peragere), mit Bossuet, Plank und Andern scharf interpretiren, so läge darin sogar eine Zulassung des Semipelagianismus oder die Annahme einer der göttlichen Gnade zuvorkommenden geistlichen Thätigkeit des Willens [1]). Aber deutlicher ist die Erklärung am Ende des Artikels, nach welcher die Pelagianer verdammt werden, weil sie lehrten, daß wir durch die alleinigen Kräfte der Natur Gott über Alles lieben, und seine Gebote halten können. Eine Mitwirkung dieser Kräfte zu und neben der beginnenden Thätigkeit der Gnade zu verwerfen, lag also nicht in Melanchthon's Absicht. — In seiner Ausgabe der

1) Daß diese Erklärung weder sprachlich nothwendig, noch nach Melanchthon's Denkungsart zulässig sei, darüber s. z. B. **Weber's Prolegg. ad Aug. Conf. Wittenberg. 1807. p. XII.**

loci vom J. 1535 erschien bereits die später so vielfach angegriffene Aeußerung, daß bei der Bekehrung des Menschen drei Ursachen concurrirten, das Wort, der heilige Geist und der menschliche Wille, der sich nicht müßig verhalte, sondern seiner eigenen Schwäche widerstrebe. Etwas weiter ist dieß in der Ausgabe von 1543 ausgeführt, wo die Zustimmung des Willens, das Unterlassen des Widerstandes gegen Gottes Wort als die dritte Ursache der Bekehrung bezeichnet, und erinnert wird, daß der Wille auch nach eigner Entscheidung das vernommene göttliche Wort zurückweisen oder ausstoßen könne, und daß es in der Bekehrung zu einem Kampfe komme, in welchem der Wille nicht etwa passiv bleibe oder müßig zusehe, sondern, das Widerstreben gegen das göttliche Wort unterdrückend, selbstthätig sei — eine Thätigkeit, die in den locis vorzüglich darein gesetzt wird, daß der Geist des Menschen, wenn er die Verheißungen vernimmt, sich nicht dem Mißtrauen, ob sie auch wahr seien, oder ob auch er sie sich zueignen dürfe, hingibt, sondern sich bestrebt zuzustimmen, ein Bestreben, in welchem der Wille vom heiligen Geiste nur unterstützt wird.

Da nämlich nach der protestantischen Lehre die ganze Bekehrung des Menschen sich einzig um die Zueignung des Verdienstes Christi dreht, so mußte Melanchthon die Synergie, die er behaupten wollte, für diese Zueignung in Anspruch nehmen. Wenn den Menschen die Botschaft des Evangeliums verkündigt wird, so verachten sie viele, andere verhalten sich mißtrauisch dagegen, d. h. sie verweilen in Zweifeln und nähren Bedenklichkeiten (indulgent diffidentiae), ob auch sie sich diese Verheißungen zueignen, sich wirklich für begnadigt halten, an die ihnen widerfahrene Sündenvergebung und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi glauben dürfen; diese Menschen widerstreben dadurch der Gnade und der Bekehrung, und sind, wenn sie in diesem Zustande verharren, selbst Schuld daran, daß sie nicht bekehrt werden; die andern dagegen gehen selbstthätig auf die ihnen angebotene Gnade ein, sie bemühen sich, es fest und immer fester zu glauben, daß

auch sie in der Botschaft mit eingeschlossen, daß ihre Sünden ihnen wirklich vergeben, sie in der That imputativ gerecht seien (conantur assentiri, wenn auch languide); diese werden also sicher bekehrt [2]).

Melanchthon billigte deßhalb auch in seiner Ausgabe der loci von 1548 die Definition des menschlichen Wahlvermögens, welche einige Alte gegeben, daß es die Fähigkeit sei, sich zur Gnade zu bestimmen oder in die Gnade einzuwilligen (facultas applicandi se ad gratiam); endlich erklärte er bestimmt: der Grund, warum der eine sich bekehre, der andere unbekehrt bleibe, der eine von Gott angenommen, der andere von ihm verworfen werde, müsse im Menschen selbst, in einer Willensthätigkeit, die bei dem einen verschieden von der des andern sei, liegen [3]). — Und doch hatte Melanchthon noch im J. 1537 Luther's Schmalkaldische Artikel unterzeichnet, in denen der Mensch unbedingt für unfrei erklärt, ihm durchaus kein Wahlvermögen in Bezug auf Gut und Böse, nicht einmal innerhalb der Schranken einer bloß bürgerlichen Rechtschaffenheit, eingeräumt wird; denn ganz allgemein wird es hier als ein Irrthum der Scholastiker bezeichnet, daß sie dem Menschen irgend ein Vermögen, sich zwischen Gut und Böse überhaupt (nicht bloß im religiösen Gebiete) zu entscheiden, zugesprochen hätten.

2) Auch in seiner Postille (I, 613) ist es die Ueberwindung des Zagens oder Mißtrauens, in welche er das ganze Geschäft des Willens in der Bekehrung setzt: Hoc ordine convertit deus, ut quando ipse est in nobis efficax, concurrere velit cogitationem nostram in meditatione verbi, et motum voluntatis et cordis expavescentis agnitione peccati et irae dei, et inter ipsos dolores aliquo modo se erigentis fiducia quantumvis languida divinae misericordiae, et magis magisque conantis repugnare diffidentiae, et in hoc conatu seu lucta difficili implorantis opem et auxilium dei.

3) Necesse est, in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul rejiciatur et David accipiatur; id est, necesse est, esse aliquam actionem dissimilem in his duobus. Corp. doctr. christ. p. 366.

Seiner Methode gemäß, auch die A. C., weil er sie doch verfaßt hatte, gelegentlich nach Maßgabe seines eigenen Ansichtenwechsels zu ändern, schob er auch allmählig seine Ansichten von der Mitwirkung des Willens in diese Bekenntnißschrift ein. Er rückte im J. 1540 die Worte in den 18. Art. ein: „Geistliche Gerechtigkeit wird in uns bewirkt, wenn uns der heilige Geist Beihülfe leistet;" er sagte von der menschlichen Natur: sie könne nur unter Leitung und Beihülfe des Geistes die innern geistlichen Regungen: Furcht, Vertrauen, Geduld hervorbringen [4]), und wollte also dem heiligen Geiste, der nach der lutherischen Vorstellung in der Bekehrung des Menschen Alles allein thun soll, nur eine helfende und unterstützende Thätigkeit beigelegt wissen [5]). Auch die deutsche Ausgabe seiner Apologie wurde nun im synergistischen Sinne geändert, indem er einmal ein Allein einschaltete, das anderemal es tilgte; früher nämlich hatte es geheißen: „So sagen wir, daß der freie Wille und Vernunft in geistlichen Sachen nichts vermag;" jetzt hieß es: „So sagen wir, daß der freie Wille und Vernunft in geistlichen Sachen allein nichts vermag;" in der zweiten Stelle stand vorher: „Neugeboren werden, inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, das wirket allein der heilige Geist;" nun lautete es: „Inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, Glauben und Furcht gegen Gott, das wirket der heilige Geist [6])."

Auch in seinem Bedenken über das Interim behauptete Melanchthon eine die Wirksamkeit des göttlichen Geistes bei der Bekehrung begleitende Thätigkeit. Indeß hatte Luther bis zu seinem Tode die völlige Passivität des Willens in der Bekehrung festgehalten, und seinen Anhängern auch noch aus seinen spätern Lebensjahren eine reiche Aernte von Stellen und Zeugnissen zurück-

4) **Walchii** introductio in libros symbol. eccl. Luther. p. 771.

5) Doch hatte er auch schon im Originalaufsatze der Confession von einer Hülfe des heiligen Geistes, ohne die der Mensch nicht gerecht werden könne, geredet.

6) **Hutteri** explicatio libri christ. concord. p. 199.

gelassen, mit denen gerüstet sie, als der Streit über diese Materie zum Ausbruche kam, Melanchthon's Abweichung von der Lehre des gemeinsamen Meisters nachzuweisen vermochten. Und hier mußte Melanchthon zugeben, daß Luther sich stets in diesem Punkte gleich geblieben sei, so zwar, daß er nicht einmal zu einer Bestätigung seiner eigenen Lehre durch Verwerfung der ihr entgegengesetzten die Hand bieten durfte, weil der Schade, der durch eine solche auf Luther fallende Verdammung dem Ansehen des ganzen protestantischen Kirchenwesens zugefügt werden mußte, ihm allzu bedenklich erschien. In dieser Lage befand er sich auf dem letzten Colloquium zu Worms 1557, wo von katholischer Seite die Verwerfung der Lehre seines Gegners Flacius von der Unfreiheit des Willens als ein Mittel zur Annäherung beider Kirchen vorgeschlagen wurde. Brenz und die meisten andern Melanchthonianer waren dazu bereit, aber er selber erklärte, er könne, da Flacius nur Luther's Doktrin vertheidige, in eine solche Verdammung nicht einwilligen [7]).

Es ist auffallend, daß mehrere Jahre nach Melanchthon's öffentlichen Erklärungen verflossen, ohne daß sich Theologen fanden, welche diese Grundlehre der Reformation gegen eine derartige Corruption in Schutz nahmen. Der erste laute Widerspruch erfolgte, als der Melanchthonianer Pfeffinger in einer Disputation im J. 1550 ganz in der Weise seines Meisters behaup-

7) S. den Brief Runge's 1582 an seinen Sohn bei Balthasar: Hist. d. Torgischen Buches. St. V. S. 32. — Selnekker erzählt: Melanchthon habe dem Brenz zu Worms auf dessen Frage, ob er seine Definition des freien Willens als Fähigkeit sich zur Gnade zu bestimmen, von dem wiedergebornen Willen oder von dem nichtwiedergebornen verstehe, geantwortet: er meine damit den Willen des bereits wiedergebornen oder bekehrten Menschen. (Balthasar. a. a. O. S. 15). Wenn dieß wahr ist, so ist es wieder ein Beweis von der schlüpfrigen Haltungslosigkeit des Mannes selbst in den wichtigsten Fragen; er wußte wohl, daß darüber, ob der Wille nach der Bekehrung thätig sei, kein Streit bestand und bestehen konnte, und daß die ganze Frage vielmehr nur die war, wie sich der Wille während des Processes der Wiedergeburt oder der Bekehrung verhalte, ob bloß passiv und repugnativ, oder ob thätig ringend und zustimmend.

tete, daß der Wille des Menschen bei der Bekehrung mitwirken müsse, und später, 1555, in einer Schrift von der „Freiheit des Willens" die Lehre weiter ausführte, daß „der nicht widerstrebende, sondern den Regungen des göttlichen Geistes gehorchende Wille als thätige Ursache bei der Bekehrung concurrire, und daß man sonst behaupten müsse: es sei kein Unterschied zwischen Saul und David, Judas und Petrus, Gott, der gleichwohl einen Unterschied mache, sei προσωποληπτης, und in ihm seien zwei contradiktorische Willen. Also müsse der Grund, warum die einen einwilligten, die andern nicht, im Menschen liegen [8])." Gegen ihn erhob sich der alte Amsdorf mit der Beschuldigung, er führe die Lehre „der gottlosen Sophisten Thomas von Aquin, Scotus und ihrer Schüler zurück, daß der Mensch sich aus natürlichen Kräften seines Willens zur Gnade schicken und bereiten könne, daß ihm der heilige Geist gegeben werde." Daß dieß eine Verdrehung seiner Lehre sei, konnte Pfeffinger leicht nachweisen. Nun nahmen sich Johann Stolz, Hofprediger zu Weimar, und vorzüglich Flacius der lutherischen Lehre, und zwar mit mehr Geschick, an. Der letztere setzte in Jena dem synergistischen Systeme zwei Disputationen entgegen, in denen er Melanchthon als dessen eigentlichen Urheber bezeichnete, und zugleich die ächte lutherische Lehre dahin bestimmte, daß der Wille des Menschen zu allem Guten völlig erstorben, daß ihm von allen Kräften und Anlagen nur das Schlimmste und Bösartigste anklebe, daß daher die ganze Bekehrung des Menschen ein Akt der göttlichen Allmacht sei, während der Wille sich nicht etwa passiv fügsam, sondern nur widerstrebend dabei verhalte.

Waren es bisher die Wittenberger und Leipziger Theologen, denen Flacius den Vorwurf des Synergismus zuschob, so erhob sich jetzt in Jena selbst ein College des Flacius als Anwalt der getadelten Lehre. Viktorin Strigel war es, der, bisher ein entschiedener Gegner der Melanchthonianer, unerwartet nun

8) Thes. 13. 17.

auch gegen Flacius in die Schranken trat, und zuerst in seinen Vorlesungen ihn als den Urheber einer neuen Theologie anfiel. Ein Gespräch zwischen ihm und Flacius, welches nach dem Willen des Herzogs in dessen Gegenwart stattfand, führte zu neuen heftigen Anklagen: Flacius sollte, wie Strigel behauptete, auch ein Feind der A. C. seyn, und die Grundartikel der Theologie verwerfen. Da erschien Ende des Jahres 1558 das Confutationsbuch, ein Werk von Stössel, Musäus und Maximilian Mörlin, welches im Namen der Sächsischen Herzoge alle seit einigen Jahren im Schooße der protestantischen Kirche aufgekommenen Irrlehren rügen sollte; Flacius hatte es gemeinschaftlich mit Sarcerius, Aurifaber und Mörlin auf herzoglichen Befehl vor dem Druck in Weimar revidirt [9]). Hier war der Synergismus als eine gottlose Opinion der Adiaphoristen, welche nun die großen hochgelehrten und fürnehmsten Theologen zu Patronen habe, geschildert [10]).

Die Erscheinung dieses Buches, welches durch einen herzoglichen Befehl allen Superintendenten, Pfarrern und Professoren als Lehrnorm zur Ablesung von den Kanzeln und zur Warnung vor den darin gerügten Irrlehren übergeben wurde, wurde das Signal zum Ausbruche des Kampfes in Jena. Den dortigen Pastor Hugel hatte Flacius früher schon des Synergismus angeklagt, weil er gepredigt habe: der Vater ziehe uns durch's

9) Autobiographische Erzählung von Flacius bei Twesten: Flacius Illyrikus. S. 82.

10) Schon in der Vorrede, in welcher Herzog Johann Friedrich redend aufgeführt wurde, hieß es: Man sei jetzt des lieben Wortes, welches Gott in diesen letzten Zeiten durch sein Werkzeug Luther der argen, bösen und undankbaren Welt wieder geoffenbart, fast allenthalben überdrüßig, müde und satt geworden. Im Schluß des Werkes wurde mit deutlicher Beziehung auf Melanchthon gesagt: « Die Rotten und Sekten sind die allerschädlichsten, sintemalen sie ihren Wandel und Wesen mitten in unsern Schulen und Kirchen führen, nicht als schlechte gemeine Brüder, sondern als die Fürnehmsten und Fürgänger, die so viel in der Kirche geschrieben und gethan, daß sich Niemand einigen Irrthums zu ihnen versehen kann. » Confutationsbuch. Jena. 1559. f. 80. b.

Wort sanft (suaviter) und durch Seile der Liebe; dadurch werde zu verstehen gegeben, daß dem Willen noch eine Kraft geblieben sei, sich willig zum Guten ziehen zu lassen. Wirklich weigerte sich auch Hugel, die Confutation von der Kanzel abzulesen, und dem Volke zu erklären, Strigel aber richtete ein Schreiben an die Herzoge, worin er erklärte, bei dem Lehrbuche Melanchthon's von 1544 bleiben zu wollen, da er das Confutationsbuch, in welchem die Wittenberger einer Veränderung der Lehre, Aufrichtung des Papstthums und Verfälschung des Artikels von der Rechtfertigung beschuldigt würden, unmöglich annehmen könne. Darauf wurden beide Nachts aus dem Bette geholt, und auf die Feste Grimmenstein gefangen gesetzt, nach einigen Monaten aber nach Jena in häusliche Haft zurückgesandt, nach dem sie dort sich stille verhalten zu wollen versprochen hatten: Flacius aber und seine Partei, die indeß durch die Berufung von Wigand und Judex sich verstärkt hatte, begehrten nun eine öffentliche Disputation, die im Aug. 1560 zu Weimar veranstaltet ward.

Hier stellte sich troß der Masse leerer hinüber und herüber geworfener Beschuldigungen und endloser Wiederholungen der Gegensatz des von Strigel vertretenen Melanchthonischen Dogma und der Luther'schen Lehre, der Flacius den Mund lieh, deutlich heraus. Der erste erklärte, er habe seine Lehre nicht ersonnen, sondern in Wittenberg empfangen [11]), auch sei es die gemeinschaftliche Lehre der katholischen Kirche, der lateinischen sowohl als der griechischen, und eher wolle er Alles leiden, als von dieser abweichen [12]). Dagegen hielt ihm Flacius vor: er rede von dem Verhalten des Menschen in der Bekehrung wie die Papisten; die Löwener, Lindanus, Hosius, Staphylus und andere Papisten hätten sich schon gerühmt, daß viele Lutheraner ihren Irrthum

11) Disput. de orig. peccato et libero arbitrio inter Flacium et Strigelium publice Vinariae anno 1560 initio mensis Augusti habita (herausgegeben von Simon Musäus 1563). p. 96.

12) l. c. p. 46.

vom freien Willen erkannt, und Synergisten wären. Er bemerkte: auch Eck, Staphylus, Wizel behaupteten, daß der Mensch nicht ohne den heil. Geist sich bekehren könne, wenn Strigel nicht mehr sage, so sei er diesen Papisten gleich [13]). Strigel meinte gerade das zur Bekräftigung seiner Lehre anführen zu können, daß die protestantischen Wortführer sich in den Jahren 1540 und 41 auf den Colloquien zu Worms und Regensburg mit den Katholischen in diesem Lehrpunkte verständigt hätten, worauf Flacius antwortete, die dort zu Stande gebrachte Formel habe Luther, und zwar gerade auch in dem Artikel vom menschlichen Willen, auf's entschiedenste mißbilligt. Zugleich hielt er seinem Gegner vor: als ihm Joachim Mörlin zur Zeit des letzten Colloquiums in Worms die falsche Definition des Wahlvermögens gezeigt, die Melanchthon nach Luther's Tode in sein theologisches Lehrbuch eingeschoben, daß es nämlich die Fähigkeit, sich für die Gnade zu bestimmen sei, da habe Strigel selbst die Verkehrtheit dieser Definition zugegeben; Heshusius aber habe in Wittenberg öffentlich und in Gegenwart Melanchthon's selbst, als er über dessen Lehrbuch gelesen, jene Definition bestritten. Strigel erwiderte darauf, er wolle nicht alle Ausgaben der loci Melanchthon's, sondern nur die bei Luther's Lebzeiten in den J. 1535 und 1544 erschienenen in Schutz nehmen; auch jene Definition gab er preis.

Die Stärke des Flacius ruhte in der Autorität Luther's, und in einigen aus ihm angeführten Kraftstellen, die Strigel in sichtliche Verlegenheit brachten, da er diese Autorität nicht geradezu in Frage stellen durfte. Einmal machte er doch den Versuch mit der Frage: ob denn Flacius wirklich das Buch vom geknechteten Willen mit seinen harten und anstößigen Aeußerungen, z. B. der, daß Gott auch der Urheber des Bösen sei, daß Alles in der Welt mit absoluter Nothwendigkeit geschehe — vertheidigen wolle; aber Flacius verwies es ihm, daß er sich an

13) l. c. p. 167. 169. — Salig. III, 608.

dem hochbegnadigten Werkzeuge Gottes vergreife, und Strigel lenkte sogleich wieder ein [14]).

So oft Strigel psychologische und anthropologische Gründe geltend machte, oder nur in dialektischer Form seine Schlüsse stellte, entgegnete ihm Flacius: seine Gründe seien aus der Philosophie, aus der in göttlichen Dingen völlig blinden Vernunft hergenommen; die abscheuliche Bestie, die Vernunft, müsse, wie Luther so treffend gesagt, todtgeschlagen und vertilgt werden [15]). Berief sich Strigel auf jene zahlreichen Bibelstellen, welche in ihren an die Willensthätigkeit des Menschen gerichteten Zumuthungen und Ermahnungen offenbar ein im menschlichen Willen vorhandenes Vermögen des Mitwirkens mit der Gnade voraussetzten, so entgegnete Flacius mit Luther: von biblischen Geboten oder Ermahnungen dürfe kein Schluß auf das Können gemacht werden [16]). Strigel's Berufung auf die A. C., die auch vom heiligen Geiste das Wort helfen (adjuvare) gebrauche, führte einen Streit über die ächte Gestalt dieser Bekenntnißschrift und über Luther's Urtheil von den später gemachten Veränderungen herbei; Flacius machte nämlich das Zeugniß des Norarius geltend, daß Luther die Aenderungen Melanchthon's in der Confession mißbilligt, und nur darum nichts weiter dagegen unternommen habe, weil die geänderte Confession schon gedruckt gewesen sei.

Der Worte Synergie oder Cooperation, erklärte Strigel auf die Vorhaltungen seines Gegners, habe er sich nie bedient, und verstehe sie auch nicht, weil seine Lehrmeister sie nicht gebraucht hätten; wohl aber behaupte er, daß das sittliche Wahlvermögen im Menschen durch die Erbsünde nicht gänzlich hinweggenommen, daß noch ein Licht der Erkenntniß und eine diesem entsprechende sittliche Anlage im menschlichen Geiste geblieben sei.

14) Disput. Vinar. p. 115.
15) l. c. p. 84.
16) l. c. p. 87.

Der heilige Geist sei daher im Menschen nicht wie in einem Block wirksam, sondern er errege im menschlichen Geiste eine Thätigkeit, welche seine eigene Wirksamkeit begleite; dieser Willensthätigkeit, welche mit der zuvorkommenden und erweckenden Thätigkeit des göttlichen Geistes sich entwickle und gleichen Schritt halte, sei der Mensch fähig, weil es zu seiner Bekehrung nicht eines schöpferischen Aktes bedürfe, durch welchen eine völlig todte oder vertilgte Kraft erst wieder in's Daseyn gerufen werde, sondern nur einer Alteration oder Versetzung aus einem schlechtern in einen bessern Zustand. Gott wirke also in der Bekehrung nicht mit einer den menschlichen Willen unbedingt beherrschenden Nothwendigkeit, was der von Gott selbst dem Willen anerschaffenen Natur und Wirkungsweise (modus agendi) widersprechen, oder diese aufheben würde. Luther selbst habe, so anstößig er auch in seinem Buche „vom geknechteten Willen" geredet, doch das wichtige Geständniß dort abgelegt, daß der Wille des Menschen nicht gezwungen werden könne [17]. Wenn es demnach feststehe, daß Zwang oder Nothwendigkeit dem menschlichen Willen nicht angethan werden könnten, so müsse man sich den Proceß der Bekehrung so vorstellen, daß der Wille, durch den heiligen Geist mittelst des gehörten Wortes erweckt oder angeregt, einigermaßen beizustimmen strebe, und mit dem Mißtrauen ringend, dem Zweifel widerstrebe, zugleich die Sünde abzulegen und Gott eifriger anzurufen beginne [18]. Immer müsse doch dem Willen, aber allerdings nur dem von heiligen Geiste bereits unterstützten Willen, ein gewisser Beifall (nutus aliquis), ein Jawort zukommen.

Dagegen beschwerte sich Flacius vorerst, und nicht mit Unrecht, daß die Synergisten nur in breitem Wortschalle und ermüdenden Wiederholungen bewiesen, es müsse im Menschen ein Wollen und Verstehen seyn, da ja Niemand daran zweifle, und

17) l. c. p. 30. 38.
18) l. c. p. 93 ss.

nicht darüber gestritten werde, ob der Mensch durch die Bekehrung zum Wollen des Heils gelange, sondern darüber, wo die entscheidende Ursache dieses menschlichen Wollens zu suchen sei, ob in der Selbstbestimmung des menschlichen Willens oder in der Einwirkung Gottes [19]); allerdings werde der Mensch so bekehrt, daß er wolle, aber dieses Wollen sei ihm gegeben vom heiligen Geiste, und die Bekehrung geschehe unter fortwährendem Widerstreben des Willens, so lange das eigene Wollen des Menschen noch daure, oder so weit es gehe; daß dieses Widerstreben endlich aufhöre, und der Wille zuletzt das Heil wolle, das sei reine Wirkung Gottes [20]), weßhalb man auch sagen müsse, daß der Unterschied zwischen dem Verhalten eines Blockes und dem des Menschen in der Bekehrung nur darin liege, daß der Mensch, vermöge seiner natürlichen und angestammten Verachtung Gottes und der Religion und seines Hasses gegen Gott, sich durchaus widerstrebend verhalte, eine Art der Thätigkeit, die natürlich einem Stein oder Block nicht zukomme. Damit wolle er dem Menschen keineswegs alle Freiheit absprechen; vielmehr räume er dem Menschen eine vierfache Freiheit ein: erstens hinsichtlich der Bewegung von einem Ort zum andern, sodann in politischen und ökonomischen Dingen, ferner in allem, was zur philosophischen Ehrbarkeit gehöre, und endlich in Bezug auf mönchische oder pharisäische Frömmigkeit.

Strigel wendete gegen diese Theorie seines Gegners ein: es könnten doch nicht zugleich widersprechende Regungen in einem und demselben menschlichen Vermögen seyn, nicht zugleich Einwilligung und Widerstreben im Willen; Flacius aber berief sich dagegen auf die bekannte Stelle im 7. Kap. des Römerbriefs, die einen solchen Zustand im Menschen voraussetze. Strigel's Berufung auf den Ausspruch Luther's, daß der Wille nicht gezwungen werden könne, brachte ihn in einige Verlegenheit; er

19) l. c. p. 74 ss.
20) l. c. p. 107.

wolle, erwiederte er, auf die Subtilität vom Zwange nicht eingehen[21]). Es fällt auf, daß er sich hier jener von Luther bereits fleißig gebrauchten und den spätern Gegnern der Willensfreiheit so geläufigen Distinction zwischen Zwang und Nothwendigkeit nicht bediente; doch machte er nachher den ihr zu Grunde liegenden Gedanken geltend, indem er erinnerte, daß man freilich, wenn von der Bezwingung und Unterwerfung des widerstrebenden Willens durch die göttliche Einwirkung die Rede sei, sich nicht ein solches Verfahren vorstellen dürfe, wie wenn ein verurtheilter Dieb zum Galgen geschleppt werde. Ein Einwurf Strigel's, dessen Gewicht Flacius vorzüglich gefühlt zu haben scheint, lautete: Wenn der Mensch in der Bekehrung nichts thun kann, so ist nicht abzusehen, wie er wegen Nichtannahme des Wortes schuldig seyn soll. Der Vertreter des lutherischen Systems wußte hier nur zu entgegnen: Gott könne allerdings den Menschen auch schon, weil er das ihm Unmögliche nicht geleistet, für schuldig erklären, und ihn als solchen behandeln, weil doch Adam noch die Kräfte zur Leistung besessen habe[22]).

Nach dem fruchtlosen Ausgange dieses Gespräches begann das Ansehen und der Einfluß der Jenaer Lutheraner am Weimarer Hofe zu sinken. Sie hatten den Professor Wesenbeck wegen seines Synergismus und seiner Berufung auf Melanchthon's Autorität in den Bann gethan, und ihn als Gevatter bei einer Taufe zuzulassen verweigert. Bald darauf ward auch der Professor Dürfeld, der sich gegen das Confutationsbuch geäußert, vom Abendmahle ausgeschlossen; wer nur mit Strigel umging, oder während der Verlesung des Confutationsbuches die Kirche verließ, wurde excommunicirt. Jeden Versuch, dieses Gebahren zu mäßigen, erklärten die Prediger für eine Beschränkung des ihnen von Gott anvertrauten Bindeschlüssels: was denn daraus werden sollte, äußern sie in ihrem nach Weimar gesandten Recht-

21) l. c. p. 39.
22) l. c. p. 120.

fertigungsschreiben, wenn sie Jedermann zum Sakrament ließen, er sei Viktorinisch oder Illyrisch, papistisch oder lutherisch, baalitisch oder christlich, Wittenbergisch oder Jenisch [23])? Jetzt nahm der von seinem Kanzler, dem jüngern Brück, der sich auf Strigel's Seite neigte, berathene Herzog eine ganz andere Haltung an. Ein Consistorium, zur Hälfte aus Juristen und Beamten bestehend, wurde, um diesen Versuch einer protestantischen Predigerherrschaft für immer zu brechen, errichtet, ihm sollten auch die Theologen an der Universität unterworfen seyn. Der Superintendent Winter in Jena und bald auch sein Nachfolger Cuno wurden abgesetzt, und den übrigen wurde bedeutet, daß man keine Spanische Inquisition wolle. Die Jenaer beharrten indeß auf der betretenen Bahn. Winter ließ noch vom Todbette aus das Volk in der Kirche ermahnen, sie möchten sich ja vor dem Sauerteig der Adiaphoristen, Synergisten und anderer Verführer hüten. In einem Gutachten der Theologen wurde in 25 Punkten nachgewiesen, daß Strigel ein Ketzer sei, mit dem man keine Privatversöhnung eingehen könne, weil er öffentlich die Kirche geärgert, und also auch öffentlich widerrufen und seine Reue bezeigen müsse. So ward der Riß immer weiter: der Herzog verbot den Theologen, statt der Pfarrer zu predigen, und irgend eine Schrift ohne Genehmigung des neuen Consistoriums herauszugeben, diese aber drohten ihm mit schrecklichen Strafen, die Gottes Gericht über ihn verhängen werde, wenn er nicht noch bei Zeiten Reue zeige [24]).

Nicht nur die Reinheit der Lehre gegen Strigel's Faktion, auch die Freiheit und Selbstständigkeit des Ministeriums, d. h. der theologischen Professoren und der Prediger, gegen den Hof und dessen Consistorium meinten sie nun schirmen zu müssen, und von außenher wurden sie hierin ermuntert. Jetzt erklärten sie, auf dem ganzen Lande Thüringen laste der Verdacht der Ketzerei,

23) Salig. III. 627.
24) Flacius bei Twesten. S. 84. — Salig. III, 635 ff.

da Strigel, Hugel und Castel, obwohl des Synergismus überführt, doch im Lande geduldet würden, das Confutationsbuch in Mißachtung gefallen sei, die unglückliche Fehlgeburt der Consistorialordnung gedruckt werde, und fromme Lehrer bedrückt würden [25]). Da erhielt Musäus den begehrten Abschied, der Hofprediger Aurifaber zu Weimar ward abgesetzt, weil er in der Predigt gesagt, in Thüringen sei falsche Lehre eingerissen, und bald folgte auch die Entsetzung des Judex, der eine heftige Schrift gegen die alte Kirche ohne Genehmigung des Consistoriums hatte drucken lassen. In Jena stieg die Verwirrung und der Krieg der Faktionen. Der Superintendent Stössel ward von den Theologen angefeindet, weil er mit den Strigelianern verkehrte, und das Bekenntniß abschaffte, welches alle Ordinanden bisher hatten ablegen müssen, daß der Mensch in der Bekehrung wie ein Stock und Block sei, und wie ein Schwein, das von dem Schweinhirten getrieben werden müsse. Ein Schreiben der Theologen an Stössel, worin sie ihm ein langes Sündenregister vorhielten, und ihn insbesondere beschuldigten, daß er ein Hofschmarotzer und Fürstenschmeichler sei, veranlaßte, daß eine Commission von Weimar nach Jena gesandt ward, worauf auch Wigand und Flacius abgesetzt wurden.

Wir müssen nun, da der Streit von Jena und dem Herzogthume aus sich weiter verbreitete, und eine immer größere Anzahl von Theologen theils genöthigt wurde, theils sich gedrungen fühlte, ihr Urtheil darüber abzugeben, die bedeutendsten Stimmen, wie sie für oder gegen Strigel sich erklärten, oder einen Mittelweg einzuschlagen versuchten, vernehmen. Bei Melanchthon ist es auffallend, daß er, der doch der Urheber der heftig bekämpften Lehre, der Meister Strigel's war, sich in diesen letzten Jahren seines Lebens nur wenig mit der Streitfrage beschäftigte, nur selten auf die Erinnerungen der Gegner sich einließ, und ihre Einwürfe fast unbeantwortet ließ. Er scheint

25) Salig. III, 856.

besorgt zu haben, daß er zu weit geführt werden möchte, und daß die genauere Verhandlung dieser Materie Consequenzen zu Tage fördern dürfte, welche manche ihm vorzüglich wichtige Artikel des protestantischen Systems in ein zweideutiges Licht stellen könnten. Im J. 1555 zeigte er sich noch entschlossen, eine Herausforderung wegen des Artikels vom freien Willen, wenn sie an ihn gerichtet werden sollte, anzunehmen [26]). Von da an aber gedachte er der Frage kaum mehr, bis er einer Aufforderung des Kurfürsten August Folge leisten, und ein Gutachten über das Weimarische Confutationsbuch abgeben mußte [27]) „Ich habe, sagt er hier, bei Leben Luther's und hernach diese Stoica und Manichaea deliria verworfen, daß Luther und Andere geschrieben haben: alle Werke, gute und böse, in allen Menschen, guten und bösen, müßten also geschehen. Nun ist öffentlich, daß diese Rede wider Gottes Wort ist, und ist schädlich wider alle Zucht und lästerlich wider Gott [28])." Weiterhin behauptet er seinen Synergismus offen: der Mensch, äußert er, wirke allerdings etwas in der Bekehrung, indem er den Trost annehme oder zurückstoße, in letzterm Falle sei nicht Gott, sondern bloß des Menschen Wille die Ursache. Hierauf bestritt er die Lehre des Flacius mit jener Unredlichkeit, die ihm seit langer Zeit zur Natur geworden war. „Wenn der Mensch wäre wie ein Block, sagt er, so wäre kein Streit (in ihm)." Dieser damals oft wiederholte Einwurf traf die lutherisch-flacianische Lehre keineswegs, denn diese verglich den Menschen in der Bekehrung nicht in dem Sinne mit einem Blocke, als ob er dabei ganz starr, todt und empfindungslos bliebe, was Niemanden zu behaupten einfiel, sondern weil er zu allem Guten, zu jeder geistlichen Regung seit dem Sündenfalle so völlig erstorben und unfähig sei, wie ein Thier oder ein

26) Corp. Ref. VIII, 485. 504.

27) Er oder einer seiner Anhänger nennt dieses Gutachten « eine Antwort auf den Weimarischen Pöfel und Confutationes neulich ausgegangen. » l. c. IX, 763.

28) l. c. IX, 766.

Kloß, und also zwar allerdings in der Bekehrung einen Kampf, ein Ringen fühle, welches aber eben nur ein Widerstreben, ein Auflehnen des alten Adams oder seiner gesammten Natur und Sinnesweise gegen die zuletzt unwiderstehlichen Einwirkungen oder schöpferischen Akte Gottes in ihm sei. — Weiter beschuldigte Melanchthon den Flacius, er habe geschrieben: der Gefallene solle hernach im Zweifel bleiben, bis er durch Zwang glaube in der neuen Geburt: „hie frage ich alle verständigen Christen, welcher Trost dieses in rechter Betrübniß seyn würde [29])" — wieder eine Entstellung, da Flacius von einem Zweifelnsollen des Menschen nichts geäußert hatte, und in Bezug auf die Hebung jedes Zweifels durch den Glauben ganz dasselbe lehrte, was Melanchthon einschärfte, der Unterschied zwischen beiden also bloß in der Frage lag, ob der Glaube durch und mit dem Zuthun des menschlichen Willens oder ohne dieses Mitwirken als reine Wirkung Gottes zu Stande komme.

In ähnlichem Geiste ist das Gutachten abgefaßt, welches die Wittenberger Theologen nach Melanchthon's Tod im J. 1561 ausstellten [30]). Hier wird die Lehre Luther's unter dem Namen des Flacius als eine Kette von Blasphemien dargestellt, und Flacius, der sie mit eingeschalteten Scholien herausgab, konnte leicht zeigen, daß sie sich widersprächen, und dem Menschen mit der einen Hand nähmen, was sie ihm mit der andern eben erst gegeben. So behaupteten sie: der Mensch könne allerdings dem göttlichen Gebote des Glaubens willig gehorchen, wenn er es aber thue, dann thue er es nicht kraft seines freien Willens, sondern durch die Wirksamkeit Gottes in ihm [31]).

Daß Major unter die Freunde des Synergismus gezählt wurde, war natürlich; nicht nur mußte die Verwandtschaft, in welcher seine Behauptung von der Nothwendigkeit der guten

29) l. c. IX, 768.
30) Bei Schlüsselburg: Catal. haeret. V, 526 ss.
31) l. c. V, 529.

Werke zur Seligkeit mit der fraglichen Lehre stand, den Verdacht gegen ihn schärfen, er hatte auch in einer seiner gedruckten Homilien geäußert: die Ursache, warum bei allgemeiner Ankündigung des Heils die einen bekehrt würden, die andern unbekehrt blieben, liege nicht an dem Rufenden (Gott) oder seinem Worte, sondern in den Hörenden; Gott ziehe und bekehre nur die, welche das gehörte Wort ergriffen, und, erschreckt von den Anklagen, befreit zu werden begehrten. Diese Aeußerung, verbunden mit einigen ähnlichen, reichte hin, ihm unter den synergistischen Irrlehrern eine Stelle zu verschaffen; denn, sagten die Lutheraner, wenn die Ursache, warum Einige aus der „Masse der Verdammniß" herausgezogen und bekehrt würden, im Willen des Menschen gesucht werde, so müsse auch dem Menschen ein Wahlvermögen in geistlichen Dingen beigelegt werden[32]). Auch Paul Eber konnte dem Vorwurfe des Synergismus nicht entgehen, zunächst wegen seiner Aeußerung: der Mensch könne und solle der göttlichen Verheißung, Ordnung und dem göttlichen Gebote gehorchen, und er gehorche demselben willig und ohne Zwang. „Das ist's gerade, was wir läugnen," bemerkt Schlüsselburg zu diesen Worten, eingedenk der Hauptregel Luther's, daß vom gottgebotenen Sollen nicht auf das menschliche Können geschlossen werden dürfe.

Weit zahlreicher als die Vertheidiger des Synergismus waren die Gegner dieser Lehre, und sie ließen es an rühriger Thätigkeit, an populären sowohl als theologischen Schriften zur Bekämpfung desselben nicht fehlen. Wohl sahen sie, daß die synergistische Lehre den ganzen protestantischen Lehrbegriff von der Rechtfertigung gefährde, daß das Tröstliche und Beruhigende, das den großen Vorzug der neuen Lehre bilden sollte, großentheils wieder verloren gehe, wenn von dem menschlichen Willen eine Mitwirkung in der Bekehrung gefordert, und der von ihm geleistete Widerstand gegen den Geist Gottes nicht bloß als die ganz

32) Bei Schlüsselburg. l. c. V, 108.

nothwendige, allgemeine und naturgemäße Aeußerung des in jedem Menschen gleichen alten Adams, sondern als etwas, wodurch der eine sich vom Andern unterscheide, dargestellt wurde. Sie konnten sich nicht darüber täuschen: wenn dem Menschen so viele Willensfreiheit beigelegt werde, daß das Annehmen oder Zurückstoßen der Gnade bei ihm stehe, so sei es unmöglich, die so verhaßte Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit und ihrer Verdienstlichkeit, oder die nicht minder verabscheute Doktrin, daß bei dem Menschen, bevor er sich für wirklich bekehrt halten dürfe, eine Vorbereitung, eine Disposition zur Rechtfertigung vorausgehen müsse, abzuwehren. So bemerkte Heshusius:

Der allerwichtigste Artikel unseres Glaubens, nämlich von Vergebung der Sünden und Rechtfertigung des Menschen vor Gott, wird alsbald verfälscht und verdunkelt von denen, so den freien Willen ohne und wider Gottes Wort rühmen. Denn so der Mensch aus eigener Kraft und Mitwirkung an Christum glaubt, und dem Geist Gottes folgt, so wird er ja nicht ohne allen Verdienst und alle Werke, allein aus Gnaden gerecht und selig, sintemalen er das Seine auch dazu thut. Denn daß Gott des Menschen Jawort, Mitwirkung und freiwillige Neigung zur Gnade, aus seinem Herzen erwachsen, nicht sollte für ein Verdienst rechnen, das wäre dem Wort des Gesetzes: qui fecerit ea, vivet in eis: wer solches thut, wird dadurch leben, zuwider. Darum wo rechte Werke sind, die nach Gottes Willen geschehen, da muß auch Verdienst seyn. Aus welchem folgt, soferne der Mensch das Seine auch thut, und mitwirkt in seiner Bekehrung, als aus ihm selbst, so muß gewißlich die Seligkeit auch mit kommen aus den Werken, und also aus Verdienst, und wird also Gnade nicht Gnade seyn (Röm. 11). Da ist alsdann das allerhöchste Pfand der Kirche, nämlich die heilsame Lehre, daß der Mensch aus Gnaden allein, ohne alle unsere Werke und Verdienst, gerecht und selig werde, verloren. Daß diese Irrthümer und Lästerungen wie eine Kette aneinander hangen, und einer dem andern folgt, kann man auch dabei spüren (so man die Gräuel des Papstthums vergessen wollte), daß eben diejenigen, so jetzt die Mitwirkung des freien Willens zum heftigsten treiben, zugleich mit lehren, daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit, und daß Niemand ohne gute Werke könne selig werden, welches denn Niemand kann läugnen noch strafen, wo dem also ist, daß der freie Wille aus ihm selbst etwas mitwirke in seiner Bekehrung. Denn der Glaube und die Annehmung des Trosts ist ja in alle Wege nöthig zur Seligkeit

und Vergebung der Sünden zu erlangen, und ist unmöglich, daß ein Mensch ohne Glauben gerecht werde; so nun der Glaube oder das Jawort zum Theil unser Werk ist, was will man anders schließen, denn daß unsere guten Werke zur Seligkeit nöthig sind. Also zieht eine Gotteslästerung die andere, und ein Irrthum spinnt sich aus dem andern [33]).

Die Entstellung der synergistischen (und katholischen) Lehre, die in dem Ausdruck: „so der Mensch aus eigner Kraft glaubt" — liegt, muß natürlich auf Rechnung der damaligen, hauptsächlich durch die Wittenberger Schule, durch und durch unredlich gewordenen Polemik gesetzt werden. Heshusius war in dieser Beziehung noch lange keiner der Schlimmsten, wie er denn auch in dieser Schrift weiter unten die synergistische Lehre ganz richtig und im offenen Widerspruche mit der eben erwähnten Aeußerung so angibt: „Die Synergisten und Vertheidiger des freien Willens sagen also, daß der Mensch aus ihm selbst allein nichts könne, aber wenn er vom heiligen Geiste erleuchtet, und dazu sein Herz nur gerührt, angeweht und auferweckt wird, alsdann thue er auch etwas dazu, also daß er aus ihm selbst in seine Bekehrung willigt und mitstimmt, und daß er das Jawort von ihm selbst gebe. Haben's also zwischen dem Geist Gottes und dem Willen ausgetheilt." Darauf führt er eine diese Lehre bestätigende Stelle des Irenäus an, läßt sich aber durch die Autorität eines Kirchenvaters, der durch seinen Lehrer Polykarp bis an die Apostel hinanreichte, nicht irren, sondern setzt bei: Irenäus habe dieß wider die ganze Schrift aller Propheten und Apostel geredet, und in dem der verführerischen Philosophia zu viel gefolget [34]).

Am weitesten ging auch in dieser Frage Luther's alter Freund Amsdorf; in seinen Augen war Flacius, der Gegner des von ihm gehaßten Melanchthon und der rüstigste Bekämpfer der Adiaphoristerei, eine unentbehrliche Säule des ächten Lutherthums; er

33) Heshusius vom vermeinten freien Willen wider die Synergisten. Magdeburg 1562. E.

34) A. a. O. F.

erließ daher 1562 ein Schreiben an Otto in Nordhausen: Der Teufel suche durch seine Schuppen, die Bauchknechte und Feinde des Kreuzes Christi, die Unterdrückung des Flacius, und dadurch wolle er die Adiaphoristerei schützen und stützen; denn Flacius sei nicht wegen der Lehre abgesetzt worden, und durch seine Verketzerung werde die reine Lehre, d. i. Gott selbst gelästert [35]). Zugleich verfaßte er ein Gutachten über Strigel's Deklaration, worin er das Verfahren Gottes bei der Bekehrung des Menschen ganz auf eine Linie mit dem Verfahren bezüglich lebloser und bewußtloser Creaturen stellte. „Wie Steine und Blöcke, sagt er da, in der Macht Gottes sind, ganz auf dieselbe Weise ist auch der Wille und Verstand des Menschen in der Macht und Willkühr Gottes, so daß der Mensch schlechterdings nichts wollen oder wählen kann, als was Gott ihn entweder aus Gnade oder aus Zorn wählen läßt. Strigel's Meinung geht dahin, wie Melanchthon's, Major's und aller Philosophen Weisheit dahin geht, daß der Mensch vor Gott etwas mehr dazu thue, daß er bekehrt werde, denn die andern Creaturen dazu thun, daß sie getragen, gehoben und gelegt werden [36])."

An Amsdorf reihte sich Gallus in Regensburg an, der schon früher erklärt hatte, „der Unterschied zwischen dem menschlichen Willen in der Bekehrung und einem Kloß sei nur der, daß der Wille, seiner Natur nach zwar widerstrebend, doch wiedergeboren werden könne, der Kloß aber dessen unfähig sei [37])." Daß die Vergleichung des Menschen mit einem Block so viel Widerspruch finde, erklärten die lutherischen Theologen aus dem angebornen Hochmuth der Leute; so z. B. Anton Otto: „Die Schälke wissen, daß wir fromme Menschen es gerne hören und schmutzen, wenn man uns fein zwagt (kitzelt) und jucket: wir seien dennoch ja auch was mit im Spiele selig zu werden, und

35) Salig. III, 875 ff.
36) In Schlüsselburg's Catalogus. V, 548 ss.
37) Corp. Ref. VIII, 933.

nicht so gar eitel lauter Klötze, Knorren und Knodasten, wie uns Luther mit seinen ungelenken Flacianern ewig austrägt, schilt und hänselt. Was ist's, daß man Alles so über einen Haufen stößt und in den Dreck tritt, wer wollte hinfort studiren, Tugend und Ehrbarkeit achten oder Buße thun [38])?" — Selbst der alte Agrikola in Berlin, dessen lutherische Rechtgläubigkeit schon wiederholt in den schlimmsten Ruf gekommen war, wollte doch in dieser Frage die Lehre seines verstorbenen Meisters gegen den Melanchthonischen Synergismus in Schutz nehmen. Nach Buchholzer's Bericht predigte er schon im J. 1559: würde Einer seyn, der Luther's Lehre vertheidige, so würde er es thun; er wolle des Luther's Wore servum arbitrium vertheidigen,* daraus die Wittenberger liberum arbitrium machen wollten [39]).

Das Panier, um welches sich die Lutheraner im Kampfe gegen die Synergisten schaarten, bildete fortwährend Luther's Buch „vom geknechteten Willen." Die eifrigen Lutheraner, wie Flacius, Spangenberg, Heshusius, auch Brenz und Heerbrand, waren entschlossen, die Autorität dieses Buches als eines dogmatischen Kanons um so weniger antasten zu lassen, als Luther selbst es für sein beßtes Werk noch im J. 1537 erklärt hatte. Den ersten Versuch, diese Autorität zu erschüttern, machte Christoph Lasius im J. 1568, indem er die Behauptung wagte, Luther selbst habe den Inhalt desselben später widerrufen; allein Flacius beschuldigte ihn sogleich der Lüge, und wies mit Unwillen eine Anklage zurück, welche unmittelbar auf Luther und alle evangelischen Kirchen falle, als ob sie fünfzig Jahre zurück mit solcher Beharrlichkeit und Anstrengung nicht für die Wahrheit, sondern für eine Lüge gegen die Papisten gekämpft hätten [40]).

38) Anton Otho von Herzberg: Antwort auf Lasii rechte Klotzbuße und andere Landlügen. 1568. B. 6.

39) Corp. Ref. IX, 816.

40) S. darüber Sculteti annal. evangel. reform. bei von der Hardt: hist. lit. ref. P. V, 102. — In gleichem Sinne äußert Westphal: „Ich hätte in Wahrheit nicht gemeint, daß ein Mensch wäre unter denen,

Daß die A. C. nichts, was gegen den Synergismus gebraucht werden könne, enthalte, wollten die lutherischen Theologen doch nicht zugeben; sie führten als ein entscheidendes Zeugniß gegen die synergistische Lehre die Worte des 5. Artikels an: daß der heilige Geist, wo und wann es Gott gefalle, in denen, die das Evangelium hören, den Glauben wirke. In diesen Worten, sagten die Niedersächsischen auf dem Convent zu Lüneburg 1561 versammelten Theologen, wird allein dem heiligen Geist und göttlichen Willen, und mit nichten auch dem menschlichen Willen gegeben, daß er den Glauben wirke [41]).

Die Mehrzahl der Prediger im Thüringer Lande theilte die Ansichten der abgesetzten und vertriebenen Jenaer Theologen, und daß Strigel seine Vorlesungen wieder halten durfte, erregte heftigen Unwillen. Zur Vermittlung wurden zwei Würtembergische Theologen, Jakob Andreä und Christoph Binder, herbeigerufen, nachdem Strigel auf Geheiß des Hofes eine Deklaration ausgestellt hatte, in der er seiner Lehre nichts vergab, die aber gleichwohl in Schwaben ziemlich günstig beurtheilt ward. Bei der Conferenz zu Weimar im Mai 1562 zeigte sich Strigel bereit, die von den Vermittlern vorgeschlagenen Modifikationen anzunehmen, und so kam eine zweite vorsichtig auf Schrauben gestellte Deklaration zu Stande, in welcher die eigentliche Streitfrage umgangen war, und Strigel immer noch Raum behielt, seinen Hauptsatz von der Freiheit des Willens, die Gnade an-

die lutherisch heißen, der das Buch sollte tadeln und anfechten. Wer es aber gethan, und darüber disputirt und gelehrt hat, das ist nicht heimlich, ja dasselbige Buch Lutheri kommt bei Vielen in großen Verdacht. Wer deß eine Ursach ist, und kann es doch nicht fein gründlich widerlegen, wie denn keiner kann, und Luther ihnen Trotz beut, der sehe zu. Nun ist's gar gewiß, bei wem das Ansehen Luther's fehlt, daß er ihn nicht für einen solchen hohen Theologen, Propheten und Mann Gottes über alle andere, beider jetziger und voriger Zeiten, Theologen, ausgenommen die lieben Patriarchen, Propheten und Apostel, achtet und hält, der ist gar leicht verführt.» Westphal's Willkomm. f. 84.

41) Bei Greve: memoria Pauli ab Eitzen. Additam. p. 67.

zunehmen oder zurückzustoßen, aufrecht zu erhalten. Während er nämlich einerseits zugab, daß die Kraft oder Wirksamkeit (efficacia), wodurch der Mensch etwas Gottgefälliges vollbringe, seit dem Falle verloren sei, sprach er doch gleich darauf wieder von den Kräften, welche dem Menschen nach dem Falle noch geblieben seien [42]). Dieses Bekenntniß wurde von den Schwäbischen sowohl als den herzoglichen Theologen, unter denen auch Maximilian Mörlin und Stössel waren, für tadellos erklärt; ein Ausschreiben an die Superintendenten wies auf das Confutationsbuch als Lehrnorm, verbot aber zugleich Strigel's Namen auf den Kanzeln zu nennen; den Herzog bat die Versammlung, eine Kirchenvisitation zu veranstalten. Jetzt sonderten sich die Prediger des Landes in zwei Parteien. Die sechszig flacianisch-gesinnten Pfarrer erklärten, an Luther's Lehre, wie sie in seinem Buche vom geknechteten Willen klar und schlagend ausgeführt sei, festhalten zu wollen, und bezeichneten die, welche Strigel's Deklaration sich gefallen ließen, als Erasmianer und Pelagianer. Wigand und Judex machten eine Censur der Deklaration bekannt, worin sie die Würtemberger als verdächtig bezeichneten, und es rügten, daß über die Mitwirkung des Willens keine Erklärung gegeben, Luther's Buch mit Schweigen übergangen sei, Strigel nicht förmlich seinen Irrthum widerrufen habe, und auch hier wieder Synergisten, nämlich Gregor von Nazianz und Bernhard, die noch überdieß die Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken verfälscht, als Zeugen angeführt seien. Die ganze Deklaration nannten sie einen polnischen Stiefel, und meinten, statt dieses schlüpfrigen und betrüglichen Machwerks hätte Strigel neuerdings die Sächsische Confutation unterschreiben müssen [43]).

42) Bei Schlüsselburg (V. 89 ss): Perspicuum est, efficaciam seu vim seu potentiam, qua deo placentia et nobis salutaria aut cogitamus, aut volumus, aut perficimus, non esse positam in nostris viribus, quae post lapsum reliquae sunt, sed esse donum et opus dei.

43) Salig. III, 888.

Die Schriften des Heshusius und der Mansfelder Theologen bewegten sich auf der gleichen Bahn, nur trug der erstere, der die lutherische Lehre auch in einer später preisgegebenen Consequenz zu behaupten entschlossen war, auch die Prädestinationslehre in streng Calvinischem Sinne vor.

Unterdeß begann die Commission, welche der Herzog mit der begehrten Kirchenvisitation beauftragt hatte, in Jena ihre Geschäfte. Sie bestand aus dem Kanzler Brück nebst zwei Juristen und den Superintendenten Stössel und Maximilian Mörlin. Alle Pfarrer sollten Strigel's Deklaration unterschreiben; Stössel hatte aber, da er den allgemeinen Widerwillen gegen diese Urkunde wahrnahm, eine neue Formel, die man die Superdeklaration Stössel's nannte, entworfen, welche in dogmatischer Hinsicht so völlig dem lutherischen Lehrbegriffe entsprach, daß selbst Flacius und Heshusius nichts dagegen vorzubringen vermocht hätten, die aber freilich allen Gegnern Strigel's die Blöße darbot, daß diese streng lutherische Lehre durch gewaltsame Deutung der Deklaration untergelegt wurde. Es sei, hieß es, in der Deklaration die Mitwirkung eines Unbekehrten gänzlich aufgehoben und verworfen, und alle Kraft und Wirkung der alleinigen Gnade zugeschrieben; der modus agendi sei von dem äußerlichen Mittel, dessen sich Gott bei der Bekehrung bediene, d. h. von dem Dienste des Wortes, und die aptitudo und capacitas nicht von einer im natürlichen Menschen vorhandenen Kraft, sondern von einer äußerlichen Pädagogie oder von einer bloß passiven Capacität zu verstehen; „wenn das der Sinn und Meinung Viktorini ist, wurde am Schlusse gesagt, wie uns die Herren Visitatoren deutlich verständigt haben, so unterschreibe ich ihrer und seiner Deklaration willig." Trotz dieser bedingten Fassung unterschrieb nur die Minderzahl der vorgerufenen Prediger die Urkunde, und diese nur aus Furcht, ihre Stellen zu verlieren, die Mehrzahl, über sechszig, weigerten sich dessen, voran die Superintendenten Breßnicer, Magdeburg und Rosinus [44]). Der letztere bemerkte, er empfinde

44) Folgende Erklärung des Nikol. Hack, Diakon in Butstadt, in einem

es täglich in seinem Predigtamte, daß die Menschen wirklich in der Bekehrung Thiere, Steine, Salzsäulen und Blöcke seien. Die Prediger des Ronneburger Bezirks erkauften sich dadurch Ruhe, daß sie ein eigenes Bekenntniß vom freien Willen übergaben, worin sie, so entschieden antisynergistisch auch ihre Erklärung lautete, doch Stössel's Formel annahmen [45]). Gegen dreißig Prediger, unter ihnen mehrere, die ihre bereits gegebene Unterschrift wieder bereuten, richteten ein Schreiben an den Kanzler, des Inhalts, daß nicht sie, die unschuldigen Pfarrer, sondern der der Irrlehre angeklagte und überwiesene Strigel zur Unterzeichnung, eines Widerrufs nämlich, angehalten werden müsse, denn es sei wider allen kirchlichen Gebrauch, daß man die Deklaration eines Ketzers unterschreibe. Hierauf befahl der Herzog allen Beamten, selbst den Schultheißen, ihre Pfarrer genau zu überwachen, und jeden, der etwa gegen die Deklaration rede, sogleich anzuzeigen; die Ueberschrift aller Exemplare des herzoglichen Mandats lautete: „Die Pfaffen sollen sich nicht unnütz machen [46])." Gegen vierzig Predi=

Briefe an Camerarius zeigt, wie die Weigernden die Sache ansahen: Victorinus non obscure intelligere videtur, quod homo habeat ex creatione reliquum modum agendi, seu, ut alii loquuntur, aptitudinem et capacitatem ad excipiendam gratiam oblatam, quam aptitudinem intelligit de actu hominis. — At domini Visitatores glossa sua ea vocabula diverso modo et disparato sensu nobis interpretari videntur, dum modum agendi et medium synonyma ponunt, dicentes, modum agendi significare ministerium verbi et sacramentorum, quibus deus in homine agit. Aptitudinem alter de externa locomotiva, alter, ut Maximilianus, de interna pure passiva, capacitatem alter, ut Stösselius, de interna mere passiva, alter, Maximilianus, de externa locomotiva interpretantur. — Quia igitur litera multo aliter sonat, et vix suspicari possim, eam esse autoris sententiam, prout illi jurejurando affirmant, ideo conscientia teneor, nesciens, quo me vertam. Cod. Manh. 358. f. 375.

45) Löber's Hist. von Ronneburg. S. 280.

46) In folgender Weise antwortete der Herzog auf eine von einigen Landpfarrern an ihn gerichtete Supplikation: « Es sei seine ernste und endliche Meinung, daß diese irrenden und gottlosen zusammengeschwornen Brüder um das Wortgezänke sich nicht kümmern, noch des synergistischen

ger wurden, theils sogleich, theils nach Ablauf der ihnen gegebenen Bedenkzeit abgesetzt.

Strigel fand endlich, daß bei diesem Hader Niemand eine kläglichere Rolle spiele, als er selbst; er nahm daher einen Ruf an die Universität Leipzig an, und gab als Grund seines Weggehens an: die Visitation habe seiner zu Weimar approbirten Deklaration vielfach ungemäß, ja ganz und gar zuwider gehandelt, so daß ihm nicht länger Gewissens und Ehren halber gebührt habe, solchen unfertigen Händeln beizuwohnen [47]). In Leipzig trug er schon im J. 1563 in einem von ihm herausgegebenen Commentar über die Psalmen seinen Synergismus wieder so deutlich vor, daß selbst die Würtembergischen Theologen in einer Censur, die ihm Herzog Christoph übersandte, ihm seine Abweichung von seiner zu Weimar ausgestellten Deklaration vorhielten.

In dieser Lage blieben die herzoglich-sächsischen Gemeinden einige Jahre lang; unterdeß wurde der dogmatische Streit fortgesetzt, vorzüglich durch Christoph Lasius [48]); der synergistische Lehrbegriff zeigt sich in seinen Schriften etwas besser durchgebildet und bestimmter behauptet, als bei Strigel, so weit sich dieser nämlich in der Weimarer Disputation äußerte. Lasius behauptet: unser durch die Sünde geschwächter Wille habe Verstand, Wille — d. h. Wahlvermögen, kraft dessen der von Gott gezogene Wille auch in geistlichen Dingen Beifall oder Abfall geben kann — und das Herz, die tugendreiche Kraft im Menschen, die dem Willen folgt. Gott muß den ersten Stein legen, d. h. den Anfang zur Bekehrung durch Eröffnung des Verstan-

Handels gegen das Laienvolk gedenken sollten. — Was die Beurlaubung ihres Superintendenten betreffe, so achte er für unnöthig, diese laiischen Dorfprediger zuvor um Rath zu fragen, schiebe ihre Beschwerde ihrer Grobheit anheim, und wolle ihres Widerspruchs ungeachtet nichts desto weniger einen andern einsetzen.» Bei Kraus: Antiquit. Francon. II, 121.

47) Salig. III, 903.

48) S. über ihn B. II. S. 274 ff.

des, Neigung des Willens, Rührung des Herzens machen, dann folgt die Synergie des Menschen, die zum Empfangen und Annehmen etwas thut; denn der Mensch kann auch das vom heiligen Geist in's Herz geblasene Fünklein göttlicher Erkenntniß muthwillig wieder auslöschen, oder die darauf folgende Neigung des Willens zurückstoßen.

Ausführlich verbreitet sich Lasius über den unsäglichen Schaden, den die von so vielen Kanzeln und in zahlreichen Schriften gepredigte Lehre von der Passivität des Menschen in der Bekehrung unter dem Volke anrichte[49]). Flacius, führt er an, lasse den heiligen Geist (zur Bekehrung) auch jenen Menschen gegeben werden, welche Gott für eine Thorheit hielten, die äußerste Feindschaft auf's allerbitterste wider ihn übten, und so bis zuletzt (d. h. bis unmittelbar vor der Bekehrung) widerstrebten; ebenso lehre Gallus; sie behaupteten: kein Mensch könne sich der sichern Seligkeit trösten, wenn man nicht annehme, daß auch die äußersten und bittersten Feinde Gottes, auch wider ihren Willen, durch den heiligen Geist bekehrt würden; diese Klotzprediger seien nun sehr beliebt u. s. w.

Gegenschriften erschienen von Flacius und Anton Otto[50]); der letztere entgegnete: jeder Mensch sei, laut Luther's kleinem Katechismus, ein verlorner und verdammter Mensch, also ein Höllenbrand und verfluchter Feind Gottes, dem Satan gleich; es sei also der leidige böse Geist, der die Synergisten blende, daß sie so wütheten: ein Mensch sei kein Stein, Holz, Block, Klotz, sondern habe Vernunft, Wille, Verstand, das sei ja gerade „das rechte Hauptstück und der Eckstein des ganzen Papstthums, nämlich vom freien Willen und zur Seligkeit nöthigen Werken;" gegen diese Lehre des Papstes und seiner antichristischen Lästerkirche habe der dritte und letzte Elias Dr. Martin Luther seine Donneraxt geschleudert, „daß sie nun da liegen mit Haufen, daß keine

49) S. Band II. S. 273.
50) Antwort auf Christoph Lasli rechte Klotzbuße und andere Landlügen.

ärgeren, schädlicheren, unfläthigeren, gottloseren, verfluchteren, verdammteren Leute auf Erden nie gekommen sind, als eben die Allerbeßten, Nützlichsten, Ehrbarsten, Frömmsten, Gelehrtesten, Heiligsten." — Otto's Hauptautorität ist wieder Luther's Buch vom geknechteten Willen, er führt aber auch Stellen aus andern Schriften Luther's an, und fährt dann fort:

Dieß, meine ich, heißt Erasmo, Viktorino, Lasio und allen Ohrenkrauern der Menschen das Maul, Hals und Rachen ja tief genug gestopfet? Wenn der Teufel dein Fürst und Gott ist, wie Lutherus und die ganze Schrift bekennt: er besitze das Seine mit Frieden, und habe alle Menschen nach seinem Willen gefangen, und wir seien sein eigen, nur zu thun, zu wollen, zu gedenken, was er will — was ist's nun gesagt: der Mensch ist kein Klotz, Holz, Stein u. s. w., so er des Teufels eigen gar und all ist, was jenes Leben belangt. Das hören wir hie klar und gewaltig, klar in Lutheri Bekenntniß; wo nun aus, wenn schon das Buch de servo arbitrio von Luthero nie geschrieben wäre [51])?

Inzwischen waren im J. 1567 die Länder Herzog Johann Friedrich's II. nach der Eroberung von Gotha und dessen Gefangennehmung an seinen Bruder Herzog Johann Wilhelm gekommen, und dieser eilte nun, der lutherisch-flacianischen Lehre dort wieder zur Herrschaft zu verhelfen. Noch im J. 1567 erschien auf seinen Befehl eine neue Confutation oder „gründlicher und ausführlicher Beweis, daß Viktorini Strigelii Deklaration, durch welche die vorhin wohlbestallte Thüringische Kirche verirrt und verwirrt, falsch, verführerisch und gottlos sei." Da diese Deklaration, hieß es in der Vorrede, das fürnehmste Mittel gewesen, unreine Lehre und Lehrer zu befördern, und dagegen reine Lehrer auszutreiben, so sollten alle, die dadurch verführt und geärgert worden, durch die neue Confutation wieder auf die rechte Bahn gebracht, und in ihren Gewissen getröstet werden. Vorzüglich beschäftigte sich dieß Buch mit der von Strigel behaupteten Wirkungsweise (modus agendi oder Capacität), die dem menschlichen Willen noch geblieben sei. Ganz anders, wird ausgeführt, habe Luther diese Wirkungsweise und Capacität abgemahlt; nach ihm

51) A. a. O. B. 4; C. 6.

nämlich bestehe sie darin, daß der freie Wille erstens vor der Gnade fliehe, zweitens wider die Gnade wüthe, drittens der Gnade feind sei, viertens mit allen Kräften wider die Gnade fechte, sie zu vertilgen und zu verjagen [52]).

Nach dem fruchtlosen Ausgange des Altenburger Gesprächs zwischen den herzoglich-sächsischen und den kurfürstlichen Theologen ordnete der Herzog im J. 1569 und 1570 eine neue Visitation der Kirchen durch den wieder nach Jena gerufenen Wigand und den Superintendenten Rosinus zu Weimar an, und nun „bekannten die Meisten, auch mit Thränen, daß sie sich bethören, betrügen und verführen lassen, und bisher böse Gewissen gehabt hätten, daher sie ihre Subscriptionen kassirt, aufgehoben, sich mit der Kirche und den geärgerten Brüdern reconciliirt, und vor dergleichen cothurnis und auf Schrauben gesetzten gefährlichen und unrechten Formeln der Religion sich durch Gottes Gnade fleißiger zu hüten und vorzusehen versprochen [53]).“ Zugleich erfolgte die Publikation und Einführung des sogenannten Thüringischen Lehrkörpers, durch welchen man den Gebrauch des im J. 1560 erschienenen Melanchthonischen Lehrkörpers zu verdrängen gedachte; die Thüringische Sammlung enthielt, nebst den gewöhnlichen symbolischen Schriften und einem Thüringischen Bekenntnisse von 1549, auch das Confutationsbuch von 1559, und alle Prediger mußten geloben, sich in ihren Predigten darnach zu richten.

Dieser Stand der Dinge war jedoch von kurzer Dauer. Als nach Johann Wilhelm's Tod im J. 1573 Kurfürst August die vormundschaftliche Regierung im Herzogthume übernahm, wurde über die Theologen des Landes, die er von seinen Melanchthonianern in Wittenberg und Leipzig als Flacianer zu verabscheuen gelernt hatte, eine neue Verfolgung verhängt. Eine Visitations-Commission, in der sich die Theologen Stössel, Wi-

52) S. die angeführte Confutation. DD. 4.
53) Löber's Hist. von Ronneburg. S. 283.

debram, Maximilian Mörlin und Mirus befanden, begann mit Absetzung der beiden Jenaer Professoren Wigand und Heshusius, in vier Tagen sollten sie das Land räumen; der Superintendent Rosinus, der Hofprediger Gernhard und Andere wurden, da sie eine Fürbitte für die Theologen in der Kirchen ablasen, gleichfalls abgesetzt. Die vorgerufenen Prediger wurden befragt, ob sie die veränderte A. C. für eben so gut, als die unveränderte hielten, die Absetzung des Rosinus billigten, den Flacius und die Flacianer verwerfen wollten; zugleich sollten sie sich anheischig machen, „den Consensus mit den kurfürstlichen Kirchen, gemäß Luther's und Melanchthon's Schriften, einträchtig zu halten, und von dem unbilligen Condemniren, Schmähen und Lästern unschuldiger Kirchen und Personen abzustehen." Die Schriften der Flacianer sollten nicht mehr gelesen, die Melanchthon's in Allem gutgeheißen werden [54]). Die Folge war, daß von 534 Predigern

54) Löscher's Hist. motuum. III, 155 ss. — Das Verfahren der Visitatoren charakterisirt folgender «Bericht, wie die Kurfürstlichen mit dem Pfarrherrn zu Leyfeld, M. Johann Brandis gehandelt haben.» «Bei der Eröffnung der Sitzung erklärt Stössel, daß sie, die verordneten Visitatores, vom Kurfürsten August anhero gesendet worden, die schädlichen Secten der Lande auszureuten und Einigkeit der Kirchen aufzurichten, und fordert dann den M. Brandis auf zu erklären, ob er wolle den flacianischen Schwarm fliehen, meiden und verdammen, und dagegen den Consensum oder Einhelligkeit der Kirche zu Wittenberg annehmen. Da Brandis hierauf eine Erklärung über den Consensus verlangt, wird er auf die Schriften der Propheten, Apostel, Luther's und des Herrn Philippi verwiesen, worauf Brandis sagt: er ehre Herrn Philippum als einen theuern Mann, nehme aber seine Schriften nur in so ferne an, als sie mit der heiligen Schrift und Lutheri Büchern übereinstimmten, indem er mehr auf Gottes Wort, als auf hoher Leute Autorität sehen müsse; worauf sich Stössel also vernehmen läßt: «O du undankbarer Schüler und grober Esel! wie darfst du so unverschämt deinen praeceptorem Philippum in der Grube schänden und schmähen?» Brandis antwortet mit Ruhe und beharrt auf dem Satz, daß man nur das Wort der Bibel als *αὐτὸς ἔφα* annehmen dürfe; Stössel hingegen, daß Alles, was Philippus geschrieben, gut sei, weil Luther es gebilligt habe, wobei er es an Verhöhnung des M. Brandis nicht fehlen läßt, der sich klüger dünke, als Luther und Melanchthon, und da Brandis eine griechische

des Landes neun Superintendenten und 102 Pfarrer abgesetzt wurden [55]).

Das Colloquium zu Altenburg, welches zu einer Ausgleichung zwischen den herzoglich-sächsischen und den kurfürstlichen Theologen, zwischen Jena einerseits und Wittenberg und Leipzig andererseits, führen sollte, scheiterte schon an den unausgleichbaren Widersprüchen in der Rechtfertigungslehre, so daß die synergistische Streitfrage nicht mehr zur Erörterung gelangte; aber die herzoglichen Theologen fügten den von ihnen herausgegebenen Akten des Gesprächs noch einen Aufsatz bei, in dem sie die Verfälschungen rügten, welche die Melanchthonianer in die Lehre vom freien Willen gebraucht hätten. Es waren hauptsächlich Aeußerungen Pfeffinger's, Major's und Melanchthon's, die sie hier aufführten. Schon einigemal hatten die Melanchthonianer

Stelle aus der Epist. ad Roman.: φρόνημα τῆς σαρκὸς ἐχθρὰ εἰς θεὸν anführt, fällt Stössel höhnend ein: « Wer hätte sollen denken, daß wir griechisch könnten! » « Da hat man, erzählt Brandis selbst, einmüthig auf mich gedonnert und geblitzt, und mich einen Manichäer, Enthusiasten, nebulonem, asinum und weiß nicht, wie mehr gescholten. » Nachdem Brandis Gott zum Zeugen angerufen, wie Stössel ihn schmähe, und Stössel dieses erwiedert, kommt es zu einem dogmatischen Streite über die Natur des liberi arbitrii, über das peccatum originale, die justificatio. Da hier Brandis sagt, die Meinung der Visitatoren, man könne die guten Werke im Artikel der Rechtfertigung nicht vom Glauben trennen, bestätige die papistische Proposition: der Glaube mit der Liebe bekleidet mache gerecht, ruft Stössel aus: Tu esses carcere dignus. Dr. Lindemann aber bricht hinter dem Tische hervor mit vielen Gotteslästerungen, und droht dem M. Brandis nicht bloß mit dem Kerker, sondern mit Maulschellen. Hierauf wird ihm kund gethan, da er sich vor den Herren Visitatoren halsstarrig erzeigt, diese geschändet und geschmäht, habe er sich von Stund an des Predigtamtes zu enthalten und innerhalb acht Tagen das ganze Fürstenthum zu räumen. » « In einem Verhör des Diakons Paulus Heinickel zu Saalfeld vom 8. Sept. 1573 herrscht ungefähr dieselbe Procedur. Auf die Aeußerung, daß in dem corpus doctrinae verdammliche Irrthümer vorkämen, läßt Dr. Widebram den Verhörten giftig an; Dr. Stössel aber pfiff ihn wie eine Schlange an. » Bei Jakobs und Ukert: Merkwürdigkeiten der Bibliothek zu Gotha. S. 345—47.

55) Müller's Sächs. Annalen. S. 165. 166.

bei Erwähnung des Zustandes nach der Erbsünde von einer verwundeten Natur des Menschen gesprochen; die Lutheraner fanden dieß gefährlich, da der Mensch nicht bloß als krank oder verwundet bezeichnet werden dürfe, sondern als völlig todt, als rein zu allem in's Gebiet des Religiösen Gehörigen erstorben geschildert werden müsse, wie denn auch die Aktion Gottes in der Bekehrung nicht der Heilung eines Kranken oder Verwundeten, sondern der Erweckung eines Verstorbenen zu vergleichen sei. Darüber hatte Flacius schon Strigel'n in dem Gespräche zu Weimar angegriffen, und jetzt zählten die Jenaer Theologen dieses mit zu den Corruptelen ihrer Gegner. Eine zweite Häresie, gegen welche sie ihre Vorwürfe richteten, war die Behauptung: „daß in uns etwa eine Ursache sei, warum Etliche der gnädigen Verheißung assentiren, und sie mit Glauben annehmen, Etliche aber nicht." — Wenn man diesen Satz oder dessen Gegentheil immer deutlich an die Spitze gestellt hätte, so würde der ganze synergistische Streit wenigstens an Einfachheit und Klarheit gewonnen haben. Darüber nämlich waren lutherische und katholische, wie lutherische und synergistische Theologen einig, daß der Wille des Menschen nicht aus sich selbst den Anfang der Bekehrung machen könne, sondern daß die erweckende Gnade ihm zuvorkommend, zuerst seinen Geist erleuchtend und seinen Willen ziehend, auf ihn wirken müsse. Die Frage war nur: Thut Gott auf diese Weise Alles? sind die Rollen hier so vertheilt, daß Gott allein der Handelnde, der Mensch nur das Wesen ist, an welchem gehandelt wird — oder mit andern Worten: wirkt die Gnade in jedem Falle unwiderstehlich? Wird jeder Mensch, an dem die zuvorkommende Gnade ihr Geschäft der Bekehrung beginnt, auch unfehlbar bekehrt, oder gibt es auch Fälle, in welchen der Mensch der bekehrenden Gnade widerstrebt und ihre Wirkung vereitelt? — Die Lutheraner nun pflegten der Lehre der Katholischen und Synergisten, welche die letzte Frage bejahten, und in diesem Sinne eine Mitwirkung des Menschen behaupteten, immer die Wendung zu geben, als ob sie damit sa-

gen wollten: der Mensch trage aus seinen eigenen natürlichen Kräften etwas zu seiner Bekehrung bei, und theile sich dergestalt mit Gott in dieses Werk — während aus der lutherischen Lehre folgte, daß der Mensch aus dem Zustande des Todes, und folglich der reinen Passivität oder einer nur im Widerstreben, nicht aber im Einwilligen oder Annehmen sich kundgebenden Aktivität, schlechterdings nur durch einen der göttlichen Allmacht zuzuschreibenden, also unwiderstehlichen schöpferischen Akt in den Stand des Lebens versetzt werden könne, daß der schlechthin nur des Bösen fähige und nur auf Böses gerichtete Wille des Menschen auch nur durch eine plötzliche unfreiwillige Umgestaltung, durch die Nothwendigkeit einer unvermeidlichen Inklination bekehrt werden könne. Hier war der Angelpunkt des ganzen allerdings höchst bedeutungsvollen Kampfes, und hier standen die Synergisten mit Melanchthon auf Seite der altkatholischen Lehre. Auch sie mußten gleich den katholischen Theologen sagen: die Frage ist nicht: woher hat es der menschliche Wille, daß er überhaupt fähig ist, jene Regungen und Akte, welche im Processe der Bekehrung stattfinden, zu vollbringen? denn darüber sind wir alle einig, daß er erst durch die zuvorkommende und die helfende Gnade dazu befähigt wird; sondern das ist die Frage: in welcher Weise gehen diese Akte und Regungen vor sich? Verhält sich der menschliche Wille dabei so passiv, daß, obgleich er das werkzeuglich Thätige ist, doch die Gnade das eigentlich durch ihn handelnde Subjekt ist, und also in und durch jeden Willen, dessen sie sich bemächtigt, dasselbe und auf dieselbe Weise wirkt, so daß kein geschöpflicher Wille ihr definitiv widerstrebt, oder sie zurückstoßt, keiner aber auch frei mit ihr wirkt? Oder bedarf der Wille zwar der Erregung und Unterstützung durch die Gnade, aber so, daß er (nicht bloß sponte, sondern auch libere), ohne die Nothwendigkeit einer unabweislichen Inklination mitwirken kann — ein Können, welches sich aber noch nicht in der sich selbst überlassenen Natur, sondern erst in der durch die erregende und helfende Gnade befreiten und gekräftigten Natur findet? Muß

man demnach sagen, wenn von zwei das Wort anhörenden Menschen der eine sich bekehrt, der andere unbekehrt bleibt, daß die Ursache der Nichtbekehrung des letztern an der ihm mangelnden Gnade liege; oder darf man sagen, daß sie an ihm selbst, an der von ihm der Gnade versagten Einwilligung oder Mitwirkung liege?

Die Frage der Lutheraner: ob denn der Mensch aus seiner eigenen Kraft, mit seinem natürlichen noch unwiedergebornen Willen etwas zu seiner Bekehrung beitragen oder wirken könne, muß also von katholischem und synergistischem Standpunkte aus, je nachdem sie verstanden wird, entweder bejaht oder verneint werden. Verneint muß sie werden, wenn sie von dem sich selbst überlassenen, durch die Gnade weder zuerst erregten noch fernerhin unterstützten Willen verstanden wird, denn dieser vermag allerdings nichts, er kann nicht zur Gnade sich disponiren oder ihr entgegenkommen, er hat in diesem Zustande keine Freiheit zu geistlichen Dingen, d. h. keine Fähigkeit, das Gute in diesem Gebiete zu wählen und zu ergreifen. Bejaht dagegen muß sie werden, wenn nach dem Grunde geforscht wird, warum der Wille eines Menschen ohngeachtet der empfangenen Erregung und dargebotenen Hülfe sich doch nicht dem Heile zuwendet, also die Gnade zurückstoßt, während ein anderer, dem die gleiche zuvorkommende Gnadenregung zu Theil geworden, derselben Folge leistet. Dieser Grund kann, wenn man nicht, eine absolute partikularistische Prädestination, und eine unwiderstehlich wirkende oder ihre Wirkung stets und unfehlbar hervorbringende Gnade voraussetzend, jede Bekehrung zur alleinigen That Gottes macht, und jede Verhärtung einzig aus dem Mangel der bekehrenden Gnade ableitet, doch zuletzt nur in der freien Determination des Willens gesucht werden, so daß, nachdem die Gnade die wirkliche Freiheit und Wahlfähigkeit (libertas indifferentiae) des Willens hergestellt, also der Wille aus seiner Knechtschaft befreit, und aus seiner Schwäche durch Kräftigung erhoben ist, die letzte und entscheidende Bedingung der Bekehrung nur durch den Gebrauch, den der Wille von der erlangten

Freiheit und Kraft macht — ein Gebrauch, der eben einzig auf seine Rechnung zu setzen ist — verwirklicht werden kann.

Es war hiebei eine ganz untergeordnete Frage, ob der Melanchthonische Ausdruck von drei in der Bekehrung wirksamen Ursachen, oder die Gleichstellung des menschlichen Willens als Ursache mit der Gnade und mit dem Worte, die wesentliche Richtigkeit der eben dargestellten Lehre vorausgesetzt, zweckmäßig, oder ob er schief und unbequem sei; das letztere konnte zugegeben werden, ohne daß man damit der freien Thätigkeit des Willens in der Bekehrung etwas vergeben hätte, obgleich die Melanchthonianer, nur darauf bedacht, die Ehre ihres Meisters zu behaupten, auch diesen Ausdruck nicht preisgeben wollten.

Ueberhaupt wurde der Kampf mit den Lutheranern von der Melanchthonischen Schule mit der ganzen dieser Partei eigenen Unredlichkeit und mit den ihnen geläufigen Winkelzügen geführt. Man sieht dieß am deutlichsten in der Schutz- und Trutzschrift, welche als Nachklang des Altenburger Gesprächs im J. 1570 zu Wittenberg erschien [56]). Hier stellten sie die Lehre des Flacius und der mit ihm Gleichgesinnten so dar, als solle nach derselben der Mensch in der Bekehrung wider Willen und gleich als bei seinen Haaren zu Gott gezogen werden, als werde an ihm ein eigentlicher Zwang verübt und dgl. [57]). Wenn sie dann weiter sagen: „Wir räumen den menschlichen Kräften oder dem freien Willen keine Wirkung oder Mitwirkung zu seiner Selbstbekehrung, Wiedergeburt und Erneuerung ein, ehe und zuvor in Betrachtung Gottes Worts, dadurch der heilige Geist kräftig ist, Schrecken und Trost durch göttliche Gnade und Wirkung erweckt und

56) « Endlicher Bericht und Erklärung der Theologen beider Universitäten Leipzig und Wittenberg, auch der Superintendenten der Kirchen in des Kurfürsten zu Sachsen Landen belangend die Lehre, so gemeldete Universitäten und Kirchen von Anfang der A. C. bis auf diese Zeit, laut und vermöge derselben, in allen Artikeln gleichförmig geführt haben, über der sie auch durch Hülfe des allmächtigen Gottes gedenken fest zu halten. »

57) l. c. f. 94.

angefangen wird [58])" — so ist hier durch die zweideutige Fassung der wahre Streitpunkt umgangen; denn dieß konnte in dem streng lutherischen Sinne verstanden werden: daß der Mensch bereits durch die Furcht vor dem göttlichen Strafgerichte erschreckt, und durch Glauben getröstet, also bekehrt und gerechtfertigt seyn müsse, ehe er (mit den empfangenen Kräften) zu wirken beginne; es konnte aber auch im Melanchthonisch-synergistischen Sinne genommen werden: daß die Einwilligung in den dargebotenen Trost oder die Zurückstoßung desselben in den freien Willen des Menschen zu setzen sei. Unredlich war es auch, wenn sie den Flacianern immer entgegenhielten, es giengen bei der Bekehrung im menschlichen Geiste und Willen gewisse Regungen vor, und ihren, Luthern entlehnten, Vergleich vom Block oder Klotz immer so deuteten, als ob sie damit auch die Existenz aller Regungen in Abrede stellen wollten, eine Verkehrtheit, gegen welche sich die Lutheraner hinreichend verwahrt hatten, zugleich bemerkend, daß nicht das Daseyn, sondern die Causalität dieser Regungen streitig sei.

Bedeutsamer war es, daß die kurfürstlichen Theologen noch in ihrer letzten auf dem Colloquium am 5. März 1569 übergebenen Denkschrift an dem Princip festhielten, daß die Ursache der Nichtbekehrung im Menschen zu suchen sei. „Es muß ja, sagten sie, etlichermaßen in uns die Ursache seyn dieser Ungleichheit, daß Saul verworfen, David nicht verworfen wird, das ist, es muß ja etwan ein ungleich Thun seyn in den zweien [59])." Dieß war der Punkt, der die Gegner vorzüglich in Verlegenheit setzte, da die Meisten unter ihnen doch immer vor der offenen Erklärung sich scheuten, daß die Ursache, warum so viele ihrer Zuhörer bei allem Predigthören nicht bekehrt würden, bei Gott zu suchen sei.

58) l. c. f. 96.

59) Ganze und unverfälschte Akta d. Colloquii zu Altenburg. Wittenb. 1570. f. 343.

Die Melanchthonische Partei wurde einige Jahre später, gerade als sie sich völlig befestigt wähnte, und mit ihrem Calvinismus in der Abendmahlslehre offener hervortrat, durch den plötzlich aus seiner bisherigen vertrauensvollen Sicherheit aufgeschreckten Kurfürsten in Sachsen gestürzt, die Häupter eingekerkert, die Uebrigen abgesetzt und verwiesen, und nun begannen die Verhandlungen und Entwürfe, in deren Folge die Concordienformel, dieses symbolische Hauptbuch des Lutherthums zu Stande kam. In den Berathungen, welche die achtzehn dazu berufenen Theologen zu Torgau pflogen, war es gerade die Frage vom freien Willen, welche, da der Melanchthonische Synergismus sowohl als die Person dieses Reformators noch immer einzelne Freunde unter den Versammelten hatte, besondere Schwierigkeiten darbot. Chyträus, den man in dieser Beziehung als einen halben Melanchthonianer bezeichnen kann, hatte schon in der schwäbisch-sächsischen Concordie, die, von Andreä aufgesetzt, von Chemnitz und Chyträus theilweise umgearbeitet wurde, eine Darstellung der streitigen Materien entworfen, die in dem Torgauischen Buche großentheils beibehalten wurde.

Die fünf und zwanzig theils kurzen und beifälligen, theils ausführlicheren und theilweise widersprechenden Bedenken und Censuren über den Torgauischen Entwurf, welche allmählig einliefen, boten Stoff und Veranlassung zu einer Revision des Buches, welche Chemnitz, Andreä und Selnekker, zu denen später noch Muskulus, Körner und Chyträus sich gesellten, in Klosterbergen vollzogen; doch erklärte der letzte dieser Theologen nachher, von ihm sei kein Wort in die Confession gekommen, und in der That zeigen die Aenderungen, welche der Artikel vom freien Willen hier erhielt, daß die Stimme des Chyträus nichts mehr galt.

Dieß war freilich unvermeidlich; sollte das neue Buch den Beifall der Mehrheit unter den deutschen protestantischen Theologen und Predigern erhalten, so mußte das Melanchthonische Element, welches hauptsächlich durch Chyträus in das Torgauische Buch gekommen war, in dem Bergen'schen wieder ausgesto-

ßen, die dem Synergismus theils entlehnten, theils günstigen oder doch hinkenden Bestimmungen des Torgauer Entwurfes mußten durch ächt lutherische ersetzt werden; das Bedenkliche war nur, daß man Luther's Lehre nicht folgerecht und vollständig hier adoptirte und durchführte, sondern hinsichtlich der Gnadenwahl fremdartigen, mit den Bestimmungen über das Verhältniß von Gnade und menschlichem Willen nicht vereinbaren Vorstellungen Raum gab, so daß später neue Versuche, ein zusammenhängendes System zu Stande zu bringen, nöthig wurden. Deßhalb wurde auch in der Bergen'schen Formel der wahre Standpunkt, auf welchem sich die Controverse zwischen Melanchthonischem Synergismus und lutherischem Monismus der Gnade bewegte, keineswegs klar und aufrichtig bezeichnet. „Die Hauptfrage — heißt es dort — ist einzig und allein, was des unwiedergebornen Menschen Verstand und Wille in seiner Bekehrung und Wiedergeburt aus eignen und nach dem Falle übriggebliebenen Kräften vermöge, wenn das Wort Gottes gepredigt und uns die Gnade Gottes angeboten wird, ob er sich zu solcher Gnade bereiten, dieselbige annehmen und das Jawort dazu sagen könne? Dieß ist die Frage, darüber nun etliche viele Jahre in den Kirchen A. C. unter etlichen Theologen gestritten worden." Hier ist nun schon mit auffallender Unredlichkeit verschwiegen, daß die Synergisten dem Willen des Menschen, so lange er noch nicht unter dem Einflusse der Gnade steht, auch keine Kraft, etwas zu seiner Bekehrung zu wirken, zuschrieben, und um das Urtheil noch mehr irrezuleiten, wird von „einer Bereitung zur Gnade" geredet, welche wieder kein Synergist behauptet hat. Selbst die theologische Fakultät zu Rostock äußerte daher noch im J. 1578 in einem Schreiben an Andreä und die andern Verfasser der Formel, in dem sie den Wunsch kundgab, daß doch in dem Buche selbst noch Einiges fleißiger geprüft werde: es möge namentlich der Status der Controverse vom freien Willen recht formirt werden[60]); und ausführlicher erklärten sich die Nürnberger, die

60) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 465.

überhaupt die Annahme der Concordienformel verweigerten: die Theologen, die das Concordienbuch verfaßt, hätten einen ganz fremden status controversiae gestellt:

In dem unverruckten statu controversiae ist die Frage, ob der Mensch oder des Menschen Wille, wann ihm das Wort Gottes gepredigt wird, und er hört, liest und betrachtet es, und derselbige also durch den heiligen Geist geheilet wird, in der Bekehrung zu Gott ein Kloß und Stein sei, und ob er kann bekehrt werden, so lange er feindseliger Weise widerstrebet, oder ob er folgen soll und kann, wann er die Hülf hat, und Gott ihm die Hand beut, und mit seiner Gnade vorhergeht. Da schließen wir und sagen wider das Bergische Buch, daß der Mensch zu Gott nicht kann bekehrt werden, so lange er seinen Willen in Gottes Willen nicht ergibt, und in wahrer Buß die angebotene Gnade nicht annimmt, widerspänstig ist. Wir wollen allhie geschweigen der widerwärtigen Reden, welche in diesem Artikel zu finden; in unsern Ohren will's nicht klingen, daß sie sagen f. 35: der Mensch in der Bekehrung sei ein Stock, ein Stein, ein Salzsäul, des Loths Weib, ein wild, unzaum Thier, ja viel ärger. — Und können wir uns nicht genugsam darob entsetzen, warum in der Bergischen Correktur die Worte: « in christlicher Buß und Bekehrung » allenthalben ausgelöscht sind, gleichsam als könnte der sündige Mensch Vergebung der Sünden empfangen, gerecht seyn oder die zugerechnete Gerechtigkeit und des ewigen Lebens Erbschaft aus Gnaden von wegen des Herrn Christi durch den Glauben bekommen außer christlicher Buße und Bekehrung [61]). »

Im Torgauischen Buche wurde dem Menschen eine Fähigkeit des Widerstrebens gegen den in ihm wirken wollenden heiligen Geist beigelegt. Es hieß: „zur Erleuchtung und Anzündung des ersten Glaubensfünkleins könne der Verstand des Menschen nicht mitwirken, wohl aber könne er, nachdem dieser Anfang gemacht, aus Gnade und Hülfe des heiligen Geistes gottselige Gedanken, guten Rath und heilsame Lehren etlichermaßen verstehen, betrachten und mitwirken." In Bezug auf den Willen wird zwar der Gnade allein die Aenderung, die Tödtung des alten Menschen und Schaffung des neuen beigelegt, gleichwohl aber noch in der Bekehrung eine Mitwirkung des Menschen behauptet: „Gott hilft mit seiner göttlichen Kraft und Wirkung dem Menschen, daß er forthin willig und gerne Gott glauben, fürchten, lieben,

61) Acta Concordiae (v. Nürnberg. Conserv.) T. II. f. 68 ff.

anrufen und ihm dienen will und kann [62])." Allein in dem Bergen'schen Buche ist dieß alles theils weggelassen theils geändert: „Der Mensch — heißt es hier — kann zu seiner Bekehrung ganz und gar nichts thun, und ist in solchem Fall viel ärger, denn ein Stein und Block, denn er widerstrebt dem Wort und Willen Gottes, bis Gott ihn vom Tode der Sünden erweckt, erleuchtet und erneuert [63])." „Vor seiner Bekehrung kann dem Menschen kein modus agendi, oder einige Weise, in geistlichen Sachen etwas Gutes zu wirken, zugeschrieben werden."

Das Torgauische Buch hatte sich Mühe gegeben, die von Luther häufig gebrauchte und seitdem im protestantischen Deutschland so beliebt gewordene Vergleichung des Menschen während seiner Bekehrung mit einem Block oder Klotz, ohne sie direkt zu verwerfen, doch in mehrfacher Beziehung als unpassend darzustellen, und den Unterschied hervorzuheben, der zwischen dem Verhalten des Menschen und dem eines Klotzes stattfinde. Dieß schien manchen Lutheranern bedenklich; es wurde erinnert, man solle diesen Vergleich mit dem Klotz so erklären, daß nicht ein indirekter Tadel auf Luther falle [64]). Andrerseits war die Beibehaltung der Aeußerung Luther's in der Concordienformel ein Anlaß zu Vorwürfen für die Melanchthonianer, wie sich aus den Verhandlungen mit den Anhaltischen und Nürnberger Theologen ergibt [65]). Auch die drei Fürsten, welche ihr Mißfallen an der Concordienformel schriftlich erklärten, der Kurfürst von der Pfalz, der Pfalzgraf Reichard und der Landgraf Wilhelm von Hessen äußerten: „sie wollten etliche ungewöhnliche gefähr=

62) Balthasar: Hist. d. Torgischen Buchs. IV, 39.

63) Form. Concord. p. 673.

64) Quia in loco de libero arbitrio fit mentio similitudinis de trunco, eam tali modo praemuniendam esse commoda aliqua declaratione, ne existimare quis posset, quasi Lutherus oblique notetur, qui ea crebro est usus. Brief des Pouchenius an Gödemann in Bertram's Beilagen zur Lüneburg. Kirch. Gesch. S. 301.

65) Hospiniani Concord. discors. f. 88 und 140; Hutteri Concord. concors. p. 510 und 730.

liche Redensarten verändert wissen, namentlich folgende: „der Mensch ist nicht fähig der geistlichen Sachen, so wenig als ein Stock oder Klotz; item: der Mensch ist und bleibt ein Feind Gottes, bis er vom heiligen Geiste durch das Wort der Gnade bekehrt wird."

Die Aeußerung des Torgauischen Buches, daß des Menschen Verstand, Herz und Wille vor seiner Bekehrung in geistlichen Dingen nichts recht verstehen, wollen, anfangen, verrichten, thun, wirken oder mitwirken könne, sondern völlig erstorben und verdorben sei — wurde in der Bergen'schen Formel noch geschärft durch Weglassung des recht[66]). Es sollte hier bestimmt hervorgehoben werden, daß der Mensch vor seiner Bekehrung überhaupt gar nichts von geistlichen Dingen verstehen, gedenken oder wollen könne. In gleicher Weise ist die Milderung, die das Torgau'sche Buch durch seine Erklärung angebracht hatte: daß der Mensch vor der Bekehrung in geistlichen und göttlichen Dingen nichts ernstlich glauben könne — in dem Bergen'schen durch Weglassung dieses ernstlich wieder aufgehoben[67]). Das Torgau'sche Buch hatte davon geredet, daß „der Mensch sich zur Gnade applicire," das Bergen'sche setzte diese Aktivität in Passivität um durch den Ausdruck: er werde von Gott zur Gnade geschickt gemacht[68]). Im Torgau'schen Buche war bloß die Annahme verworfen, daß der Mensch bei'm Anfang seiner Bekehrung etwas mitwirken könne, und war demgemäß die von Melanchthon gebrauchte Redeweise erklärt: daß des Menschen Wille nicht müßig in der Bekehrung sei, sondern auch etwas wirke; das Bergen'sche Buch dagegen verwarf diese Phrase nebst zwei andern schlechthin als Reden, „die zur Bestätigung des natürlichen freien Willens in der Bekehrung des Menschen wider die Lehre von der Gnade eingeführt, die der

66) Bei Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. III, 63. 64.
67) A. a. O. III, 67.
68) A. a. O. V, 22.

Form gesunder Lehre nicht ähnlich, sondern derselben zuwider, und demnach, wenn von der Bekehrung zu Gott geredet, billig zu meiden [69])."

Besonders lebhaft wurde der Streit über jene schon von den Kirchenvätern und Scholastikern vielfach gebrauchten, von Melanchthon gutgeheißnen und angeeigneten Sprüche geführt, den Spruch des Chrysostomus: Gott zieht den Menschen, aber nur den, der zugleich will, und den des Basilius: Wolle nur, und Gott geht dir zuvor entgegen. Diese, sowie den bereits erwähnten von dem nicht müßig Seyn des Willens in der Bekehrung, nahm das Torgauische Buch gewissermaßen in Schutz: „es sei solches nicht von dem natürlichen unbekehrten Willen zu verstehen, als ob des Menschen Wille vor seiner Bekehrung aus ihm selbst noch so viel Kräfte habe, daß er vor dem Anfang seiner Bekehrung etwas mitwirken könnte, denn der sei zum Guten erstorben, sondern von dem Willen, den der heilige Geist angefangen durch das Wort zu bekehren und zu erneuern." — Dagegen erklärten sich aber die Preußischen Theologen folgender maßen:

Dieses ist eine Deutelei und Verschmiererei etlicher falschen Lehren, welche aus den patribus genommen, welche klar Synergiam et Pelagianismum vertheidigen, derowegen solche Sprüche verdächtig und gefährlich, nicht sollen in die Christenheit gezogen und mit klugen Färblein angestrichen und canonisiret werden, und solches nur wenig Menschen zu Gefallen, aber vielen Christen auf Erden zu Verdrieß und Schaden, ja Gott dem Herrn selbst seine Wahrheit damit zu verdunkeln. Der Prophet schreiet immer: Wehe, wehe, wehe, sagt er, über die, so Böses gut heißen. Die Kirche Gottes ist nicht so unverständig, sie merkt solches wohl, wohin solche Glossirung falscher Lehre gelange, und wem man hierin will helfen. Wir können auch wohl erachten, welchen es wehe thut, daß sie dergleichen böse Rede und Lehre sollten fahren lassen. Aber Gott und seiner Wahrheit muß aufrichtige Ehre gegeben werden, sonst ist kein Glück noch Segen dabei. Derowegen ist solche Tüncherei aus dieser Formel zu lassen, kann auch ohne Schaden, ja mit Nutz und Frommen, und damit die Wahrheit fest bleibe, ausgelassen werden. Denn es kann sonst ein wenig Sauerteig gar viel versäuern [70]).

69) A. a. O. V, 25.
70) Ex msto bei Trier. S. 177.

Mit Rücksicht auf diese und ähnliche Rügen wurden nun wirklich im Bergen'schen Buche die drei Reden verworfen. Die Pommer'schen Theologen hielten hierauf den Verfassern vor, daß sie durch ihre Verwerfung der genannten Sprüche ihrem eigenen früheren Werke, der Torgau'schen Formel, widersprächen; auch die drei Pfälzischen und Hessischen Fürsten baten, daß „der frommen, rechtschaffenen alten und neuen Lehrer gute Reden in diesem Artikel nicht verworfen werden möchten, als da seien: deum trahere, sed volentem; item voluntatem in conversione non esse otiosam; aber Andreä und seine Collegen erwiederten: „Basilius und Chrysostomus haben die Sprüche auf pelagianisch und papistisch gesetzt und gebraucht, und wir können Jedermann hierin zu Richter leiden. In Summa die Lehre vom freien Willen ist in der Concordienformel also gesetzt, daß wir wissen, daß es Gottes Wort, Wille und Meinung, und unserer Kirchen Bekenntniß sei, wie Dr. Luther's Bücher bezeugen, von welcher wahren Lehre wir weder sollen noch können weichen [71])." Noch einmal ließ der Kurfürst von der Pfalz auf dem Convent zu Schmalkalden durch seine Theologen vorstellen: bei dem Artikel vom freien Willen seien etliche Reden ziemlich hart und viel unfreundlicher, als im ersten zu Torgau gestellten Buche geschehen, gedeutet und zum Theile ganz improbirt worden; es sei ihm daher, diesen Punkt simpliciter einzuwilligen, bedenklich, und er begehre gnädigst, daß das Wort „Synergisten" ausgelassen, und in den angeführten dictis veterum et recentiorum doctorum candida interpretatio, wie dieselbe im Torgau'schen Bedenken zu lesen, nochmals gebraucht, oder solche dicta durchaus übergangen, und nicht angeregt werden sollten [72])." Diese Versuche und Begehren blieben jedoch alle vergeblich. — Von der andern Seite führten die Helmstädter Theologen Beschwerde: die Anführung des Chrysostomus, Basilius und der Scholastiker sei bloß dem

71) Hutteri concord. conc. p. 612. 632.
72) Strube's Pfälz. Kirch. Hist. S. 323.

Melanchthon und seinen Jüngern, den Synergisten, zu gefallen geschehen; man habe diese genannt und vorgeschoben, um Melanchthon's Namen verschweigen zu können, zumal da im lateinischen Text stehe: jene Sprüche seien originaliter a primis autoribus zur Bestätigung des natürlichen freien Willens in der Bekehrung eingeführt worden, womit man also die Schuld von Melanchthon und den Synergisten weg auf die Alten schieben wolle. Die Verfasser der Concordienformel antworteten auf dem Quedlinburger Convent: Melanchthon sei allerdings nicht weniger ein Synergist, als Basilius und Chrysostomus, er sei auch mitgemeint, und mit Beziehung auf ihn habe man in der Epitome der „alten und neuen Kirchenlehrer" gedacht; in der Apologie der Concordienformel wolle man die Sache noch deutlicher und vollständiger erörtern [73]).

Wenn man von der Ubiquitätslehre absieht, so wurde kein anderer Artikel der Concordienformel so vielfach und scharf angegriffen und getadelt, als der vom freien Willen. Die Rostocker Theologen nahmen Anstoß daran, daß die Concordienformel sich hinsichtlich ihrer Lehre vom Willen auf die A. C. und Apologie berufe: in diesen beiden Bekenntnißschriften sei ja die Lehre der Papisten und der Synergisten keineswegs ausdrücklich verdammt, und die Papisten hätten deßhalb auch zu Augsburg ihre Zustimmung zu diesem Artikel der Confession erklärt; die Theologen der alten Kirche würden daher sich höchlich darüber verwundern, daß die Formel zur Bestätigung ihrer Doktrin von der reinen Passivität des Willens in der Bekehrung sich auf die A. C. berufe [74]). Am heftigsten stritten die Pommern unter der Leitung ihres Generalsuperintendenten Runge, der in der fraglichen Lehre ein entschiedener Melanchthonianer war. Chyträus hatte nach Melanchthon's Vorgange in der schwäbisch-sächsischen Concordie das Zusammenkommen von drei wirkenden

73) Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. V, 45.
74) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 466.

Ursachen in den Bekehrten, nämlich Gott, das Wort und des Menschen erleuchteter Verstand und wiedergeborner Willen, behauptet, und diese Erklärung war auch in der Torgauischen Formel beibehalten worden; hier hatte man zugleich beigefügt: als leidendes Subjekt sei der Mensch in der Bekehrung (nicht im ganzen Proceß derselben, sondern) nur „hinsichtlich der göttlichen Thätigkeit in Entzündung der ersten neuen Regungen zu betrachten, worauf der Wille allerdings die Gnade Gottes annehme', und in den folgenden Werken des Geistes mitwirke." Hier zeigte sich nun einmal deutlich, welche Verwirrung der willkührliche Gebrauch der Ausdrücke in dieser Streitfrage anrichtete. Mehrere Synergistisch-gesinnte redeten nämlich öfter von einer Thätigkeit des Willens in den bereits Bekehrten, oder auf die Frage der Lutheraner: welchem Willen sie eine Mitwirkung beilegten, dem der Unbekehrten oder dem der Bekehrten, pflegten sie zu erwiedern: nur dem der letztern; sie verstanden aber dann unter Bekehrten und Wiedergebornen solche, die eigentlich noch nicht bekehrt seien, in denen der Proceß der Bekehrung erst angefangen, nur die ersten geistlichen Regungen, die primi novi motus von der Gnade entzündet seien, und die nun erst, um zur vollendeten Bekehrung zu gelangen, den empfangenen Einsichten und Kräften gemäß selbstthätig handeln, von diesen Kräften einen wirklichen Gebrauch machen müßten, was sie thun oder unterlassen könnten [75]). Bei ihnen war also das Verhalten des Menschen in dem Processe der Bekehrung im ersten Momente zwar passiv, dann aber sofort aktiv und synergisch, während die Lutheraner die Passivität des Menschen für die ganze Bekehrung behaupte-

75) Diese Einschränkung des Ausdrucks Bekehrung auf den ersten Moment der göttlichen Einwirkung rügt besonders Runge in einem Schreiben an Hofmann, der sich auch dieselbe angeeignet hatte: Vocabulum conversionis de primo tantum momento, de compunctione cordis et illuminatione sine cordis obedientia accipere, et opiniones de arcana praedestinatione divina et arcana operatione dei in cordibus huic doctrinae admiscere, non est conscientias erudire et consolari, sed implicare. Bei Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. VI, 33.

ten, und um so leichter behaupten konnten, als nach der ächten protestantischen Rechtfertigungslehre der Proceß der Bekehrung und Rechtfertigung zu den zwei Momenten eines passiven Sündenschreckens und eines Glaubens- oder Aneignungsaktes zusammengeschrumpft war. Deßhalb wurde in der Bergen'schen Formel, hauptsächlich auf die Mahnung des Heshusius und des Hofmann in Helmstädt, dieser ganze Artikel des Torgauischen Buchs theils weggelassen theils geändert. Die Jugend in den Schulen, hieß es hier, sei heftig irre gemacht worden mit der Lehre von den drei wirkenden Ursachen der Bekehrung des unwiedergebornen Menschen zu Gott, welchergestalt dieselben zusammenkommen; die Bekehrung sei allein Gottes Werk, des Menschen Verstand und Wille aber nur das subjectum convertendum [76]), und der Mensch thue zu diesem Werke nichts, sondern lasse allein Gott in ihm wirken; demnach seien nur zwei wirkende Ursachen der Bekehrung.

Nun hatten die Pommern schon in ihrer „Erklärung auf's Torgauische Bedenken" vom J. 1577 zur Vertheidigung der Melanchthonischen Lehrform errinnert: Viele pflegten zum Behelf und Deckel ihres gottlosen Herzens und Wesens dieß anzuziehen, der Mensch sei wie ein Block oder Stein vor Gott, könne nichts dazu thun, daß er bekehrt und selig werde, führen deßwegen in Sünden fort, und sprächen spöttlich: „Will mich Gott selig haben, so wird er mir wohl ein ander neu Herz und einen guten Geist geben; wenn ich den nun in mir fühle, so will ich mich bekehren und von Sünden ablassen [77])." Später äußerte Runge in Briefen an Chyträus und Chemnitz: Bei dem großen Sturm, der sich vor zwanzig Jahren, zum Theil aus Haß gegen Melanchthon, erhoben, sei geurtheilt worden, die reine Lehre könne gegen den Sauerteig der Pelagianer und Papisten nicht verwahrt werden, wenn nicht die dritte Ursache der Be-

76) Form. Conc. p. 681.

77) Balthasar's Samml. z. Pommer'schen Kirch. Hist. II, 24.

kehrung, der dem göttlichen Geiste beifallende und gehorchende menschliche Wille, verworfen werde. So sei es aber nicht mehr möglich, in der Kirche von der Bekehrung recht zu lehren; wolle man nicht die epikurische Sicherheit in Vielen befestigen, und viele andere Wohlmeinende in Zweifel stürzen, so müsse gelehrt werden, daß auch der nicht widerstrebende, sondern gehorchende Wille eine bei der Bekehrung concurrirende Ursache sei [78].

In gleicher Weise und aus gleichen Gründen widersetzten sich die Theologen in Nürnberg und im Anhaltischen der Annahme des Concordienbuches. Die ersteren erklärten: Sie könnten es nicht billigen, daß die in der Bekehrung concurrirenden Ursachen, wie sie dieselben in ihrer Norm bisher gehabt und stets gelehrt hätten, verworfen würden; der Mensch könne keineswegs zu Gott bekehrt werden, so lange er seinen Willen in Gottes Willen nicht ergebe, und in wahrer Buße die angebotene Gnade nicht annehme. „Und wir lehren solches darum also, auf daß wir die allgemeinen evangelischen Verheißungen nicht in Zweifel ziehen, Gott zum Lügner und Anseher der Person oder zum ungerechten Richter machen, und die Leute nicht zur Sicherheit oder Verzweiflung treiben, noch Gott die Schuld aufdringen, als sollte er eine Ursache unsers Verderbens oder in ihm contradictoriae voluntates seyn [79]." Die Lehrform des Bergen'schen Buches bezeichneten sie als verwirrt, dunkel und unverständlich; der Mensch solle in der Bekehrung ein Stock oder wildes Thier seyn, und doch auch wieder eine Capacität besitzen; es werde ein stetes Widerstreben des menschlichen Willens gegen die Bekehrung behauptet, und doch auch wieder gesagt: wenn der Mensch das Wort und die Sakramente verachte, so könne er nicht bekehrt werden. — Im Namen der Anhaltischen Theologen führte Amling auf dem Herzbergischen Colloquium im J. 1578 das Wort; der Streit

78) Balthasar: Gesch. d. Torg. Buchs. VI, 27. 37.
79) S. ihr Bedenken im Literarischen Museum. I, 232.

drehte sich um die drei Sprüche der Kirchenväter und der Scholastiker, die Melanchthon adoptirt hatte, und um seine drei Ursachen der Bekehrung, und man ging beiderseits unbefriedigt auseinander.

Fassen wir nun die Lehre der Concordienformel vom freien Willen und der Bekehrung zusammen, so ergibt sich folgendes als das Wesentliche: Luther's Lehre von der absoluten Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen wurde verworfen, dagegen aber behauptet: in der menschlichen Natur sei auch nicht ein Fünklein geistlicher Kräfte übrig geblieben; er sei ganz und gar zum Guten erstorben; zwar habe des Menschen Vernunft noch ein dunkles Fünklein der Erkenntniß, daß ein Gott sei, und von der Lehre des Gesetzes, seine natürliche Blindheit sei aber dennoch so groß, daß er schlechterdings das Evangelium nicht fassen, verstehen oder für Wahrheit halten könne; bei allem Fleiß und Ernst halte er es vielmehr für Thorheit oder Fabeln, bis er durch den heiligen Geist erleuchtet sei. Demnach könne der Mensch schlechterdings nichts zu und bei seiner Bekehrung wirken oder mitwirken, und sei wegen seines Widerstandes ärger, denn ein Stein oder Block. Der Mensch könne also nicht einmal aus noch übrigen natürlichen Kräften das Verlangen haben, das Evangelium anzunehmen, und sich damit zu trösten; das aber stehe bei ihm, ob er in die Kirche gehen und das Wort Gottes hören und betrachten, oder nicht hören wolle.

Man hätte hienach erwarten sollen, daß die Concordienformel auch mit Luther und Calvin die unbedingte Prädestination und Reprobation, den Partikularismus der Gnade lehren, und folgerecht behaupten werde: da der Mensch durchaus nichts zu seiner Bekehrung thun könne, und dieselbe vielmehr das alleinige Werk Gottes sei, so sei der Grund, warum der eine bekehrt werde, der andere unbekehrt bleibe, auch einzig in Gott, und nicht im Menschen zu suchen. Und in der That hatte Jakob Andreä auf dem Herzbergischen Colloquium das besonders an den locis Melanchthon's getadelt, daß es dort heiße: es müsse in uns

eine Ursache des Unterschiedes seyn, warum Saul verworfen, David angenommen werde [80]); auch Heshusius erklärte es für eine höchst verwerfliche und papistische Lehre, daß eine Ursache der Erwählung in uns seyn solle [81]). Allein die Concordienformel entschied, bei denen, welche das Wort gehört, liege die Ursache ihres Nichtbekehrtwerdens an ihnen selber: „Daß aber nicht alle die, so es gehört, glauben, und derhalben so viel desto tiefer verdammt werden, ist nicht die Ursache, daß ihnen Gott die Seligkeit nicht gegönnt hätte, sondern sie selbst sind schuldig daran, die solchergestalt das Wort gehört, nicht zu lernen, sondern dasselbe allein zu verachten, zu lästern und zu schänden, und daß sie dem heiligen Geist, der durch's Wort in ihnen wirken wollte, widerstrebt haben [82]." — Hier verwickelte sich jedoch die neue Lehrnorm in einen ziemlich handgreiflichen Widerspruch, indem sie einerseits erklärte, der natürliche Mensch könne gar nicht anders, er müsse das Evangelium, so lange Gott ihn nicht erleuchte und bekehre, für Thorheit und Fabel halten, andrerseits aber wieder es ihm als besondere Schuld und als Ursache seines Nichtbekehrtwerdens anrechnete, wenn er das Wort Gottes nicht gläubig annehme.

Es ist merkwürdig, daß einige der Urheber der Concordienformel in ihren Schriften dieselbe Lehre behaupteten, die sie in dem neuen dogmatischen Gesetzbuche verwarfen. Daß Chemnitz, trotz seines Antheils an der Formel, synergistisch gesinnt gewesen sei, läßt sich nicht bezweifeln. In seinem theologischen Hauptwerke [83]) heißt es:

80) Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. V, 15.

81) Haec sententia (voluntatis assensum causam constituentium electionis) prorsus nihil differt a sententia Origenis, Pelagii et Pontificiorum; sive enim pietatem sive assensum voluntatis sive fidem nominent, causam electionis in nobis constituunt, cui falsae sententiae universa sacra scriptura reclamat fortiter. Demonstrat enim, causam in deo, non in nobis esse. Comm. in ep. ad Rom. cap. 6.

82) Form. Conc. p. 819.

83) Loci theol. Witebergae 1623. p. 199.

Was man von der zuvorkommenden, vorbereitenden und wirkenden Gnade lehrt, das hat diesen Verstand, daß dasjenige, was der Mensch bei der Bekehrung zu thun hat, der Gnade Gottes nicht vorlaufe, sondern daß Gott uns durch das Wort und einen göttlichen Trieb zuvorkomme, und den Willen bewege und antreibe. Sobald aber der Wille von Gott in diese Bewegung ist gesetzt worden, so verhält sich der Mensch nicht mehr bloß leidentlich, sondern er wird durch diese Bewegung und durch diesen Beistand des heiligen Geistes in den Stand und in die Kraft gesetzt, daß er nicht widerstrebet, sondern Beifall gibt, und also mit Gott zugleich wirkt.

Also nur in den Stand und die Kraft wird der Wille gesetzt, daß er seinen Beifall geben kann — ob er ihn aber gebe oder verweigere, das ist des Menschen eigene That. Deßgleichen redet dieser Theologe in einem von Schlüsselburg aufbewahrten Gutachten [84]) von einer Synergie des Willens, nicht des alten, sondern des in der Erneuerung begriffenen, oder im Anfang der Bekehrung stehenden. Ueberhaupt wies er die Ansicht, daß der Wille in der Bekehrung müßig oder bloß passiv sei, zurück, und schrieb ihm eine synergische Thätigkeit zu — im Widerspruche mit der in der Concordienformel hinterlegten Verwerfung des von den Scholastikern und von Melanchthon gebrauchten Satzes. Was den Chyträus betrifft, so erinnerten die Wismarischen Prediger, als ihnen die Unterzeichnung der Concordienformel zugemuthet ward, daß er selbst nicht rein in der Lehre sei, da er in seinem Commentar über die Genesis eine Synergie des Willens behauptet habe [85]).

Der Streit über die Erbsünde wurde veranlaßt durch den Versuch des Flacius, Luther's Aeußerungen über die angeborne Sündhaftigkeit des Menschen auf den kürzesten dogmatischen Ausdruck zu reduciren. Wenn Luther lehrte: „deine Geburt, deine Natur und dein ganzes Wesen ist Sünde;" wenn er verlangte: „du sollst die Sünde also beschreiben, daß sie sei

84) Catalog. haeretic. V, 643.
85) Bei Schütz: de vita Chytraei. II, 436.

eben das, so von Vater und Mutter geboren wird," wenn er mehrfach versicherte, daß „unsere Sünde in uns nicht ein Werk oder That, sondern unsere Natur und ganzes Wesen sei, daß der Mensch mit seinem Wesen nicht allein Sünde, sondern auch die Sünde selbst sei," wenn er wiederholt behauptete: „der Thon oder Leim, daraus das Geschöpf gemacht ist, taugt gar nichts und ist verdammt; die Empfängniß, das Wachsen und Zunehmen des Menschen, so im Mutterleibe und noch nicht geboren ist, ehe wir rechte Menschen sind, das ist Alles zumal Sünde [86])" — so mußte Flacius, als ihn der Streit mit Strigel auf die Frage geführt hatte, ob die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst verdorben und umgewandelt habe, dieselbe unbedenklich bejahen, gleichwie er auch folgerecht und im lutherischen Sinne behauptete, das dem Menschen anerschaffene Bild Gottes, das zur Substanz des Menschen gehöre, sei durch den Sündenfall vertilgt worden [87]). Flacius war sich bewußt, als Mitstreiter und treuer Schüler Luther's mit seiner Lehre von der Erbsünde dem papistisch-pelagianischen Begriffe von der angestammten Sündhaftigkeit, welche dort, in der alten Kirche, nur als eine Krankheit oder Mangel, als ein den menschlichen Kräften anklebendes Gebrechen aufgefaßt wurde, entschieden entgegenzutreten, und er hielt seinen lutherischen Gegnern stets vor, daß die Papisten gewonnenes Spiel hätten, sobald man seine und Luther's Darstellung von der Substanzialität der Sünde bestreite [88]). Das Wahre sei, daß durch

86) Auch die damals bereits allgemein eingeführten Kirchenlieder zog Flacius als Belege seiner Lehre an, namentlich die Worte des Spengler'schen Liedes:

Durch Adams Fall ist ganz verderbt
Menschlich Natur und Wesen.

Ferner:

Ihr Wesen ist verderbet zwar,
Für Gott ist es ein Gräuel gar.

87) Disput. Vina. p. 53. 57.

88) Unter Anderm sagt Flacius in seiner Antwort auf die Widerlegungsschrift Wigand's: « Solche Teufelslist ist oftmals fürgewendet in dem Buche Wigandi, als hätten sie solches Wort Accidenz jetzt erst auf die Bahn

den Fall eine gänzliche Zerstörung des Wesens des Guten im Menschen eingetreten, daß eine Transformation oder Transsubstantiation der menschlichen Natur stattgefunden, so daß sie nun mit Ausrottung jedes guten oder unschuldigen Keimes durch und durch böse geworden, oder die Erbsünde als neue Natur an die Stelle der vorigen getreten, und die neue Form der menschlichen Existenz geworden sei. Denn statt des ausgetilgten Gottesbildes sei das Bild des Satans mit allen seinen Lastern nunmehr in die Natur des Menschen gepflanzt. Flacius stellt daher den Fall des Menschen auf Eine Linie mit dem des Teufels; er konnte die Frage, ob denn der Mensch wirklich bis zum Teufel herabgesunken, kaum anders als bejahen, oder er meinte, der Mensch sei in seiner Gattungseigenthümlichkeit eben so gründlich verderbt, und durch eine **horrenda metamorphosis** zum Bösen verkehrt, als der Satan in der Gattung der Geister. Der ihm so oft vorgeworfene Ausdruck: die Erbsünde sei Substanz, sollte also nur aussprechen, daß es nicht ein Hang zum Bösen, sondern die vollendetste Realität des Bösen sei, die nun die Natur des Menschen unterjocht und umgestaltet habe, und Flacius verwahrte sich, daß er nicht damit behaupten wolle, die g a n z e menschliche Na-

bringen wollen und gebrauchen müssen, nur mir und meinem bösen Fürnehmen (wie sie es nennen) zu wehren. Nein, Teufel! das ist nicht der Ursprung und Status oder Zweck dieses Handels, wie du leugst und treugst, die einfältigen Christen zu bethören und zu verführen; sondern solch dein Pelagianisch Accidenz entsprießet aus der Grundsuppen des Antichrist und der Schultheologen, von welcher Ketzerei, wie jetzt gemeldet, Dr. Luther auf's heftigste wider sie gefochten, gestritten und auch endlich ritterlich gesiegt hat. Zu diesem hochschädlichen und verderblichen Fürnehmen des höllischen verhüllten Wolfes oder Drachen hilft und dienet überaus wohl, daß nicht allein die gemeinen Christen und Laien, sondern auch gar viele Lehrer nicht wissen noch verstehen die fürnehmsten Gräuel und Irrthümer des Antichrist und seine Schultheologen, weil sie ihre Bücher nicht lesen, auch nicht haben. Darum so können sie auch die Klauen solchen gleißenden Engels oder Drachen, so aus dem Schafpelz herfürragen, nicht merken noch kennen." M. F l a c i u s I l l y r. christl. u. beständ. Antw. auf allerlei Sophistereien des pelagianischen Accidentis. A. 4.

tur sei eine völlig andere geworden; wenn der Wein zu Essig corrumpirt werde, so bleibe ja doch noch die gröbere Materie des Weins, und so sei auch am Menschen zwar nach dem Falle die gröbere Substanz der menschlichen Natur noch geblieben, aber die edleren und feineren Bestandtheile derselben seien vertilgt, und so allerdings die Substanz des Menschen selbst durch die Sünde theilweise eine andere geworden. Flacius hielt seinen Gegnern vor: die biblischen Ausdrücke: der alte Mensch, das Fleisch, das böse Herz, bezeichneten doch nicht ein Accidens, sondern eine Substanz, und nie habe er gesagt, daß die Erbsünde der ganze Mensch, oder der Leib und die Seele des Menschen sei.

Die Gegner des Flacius: Andreä, Heshusius, Wigand u. A. waren als ächte Lutheraner im Wesentlichen in der Lehre von der Erbsünde mit ihm einverstanden; um ihn dennoch bekämpfen zu können, mußten sie die Erklärungen, die er gab, und in denen er stets seine Doktrin auf das Maß der von Luther gebrauchten Ausdrücke und Behauptungen zurückführte, geflissentlich ignoriren, und aus seinen Ausdrücken Folgerungen ziehen, die er selber auf's Bestimmteste zurückwies. Vergebens zeigten Flacius, Spangenberg, Irenäus, Lang und andere Anhänger der flacianischen Lehre durch ganze Sammlungen von Stellen aus Luther's Schriften, daß Luther genau dasselbe, und häufig auch in derselben Weise, vorgetragen habe, wie Flacius — ihre Gegner blieben dabei, daß die Lehre und Ausdrucksweise des Wittenberger Reformators vollkommen wahr und tadellos, die des Flacius dagegen das Gegentheil davon sei [89]). Man muß, um dieß erklärbar zu

89) Doch hat Spangenberg einige Bekenntnisse, wie sie im Laufe des Streites über die Identität der lutherischen und flacianischen Lehre abgelegt wurden, gesammelt: « Wigand schreibt, Luther habe in der Lehre von der Erbsünde seine eigenen **peculiares phrases** gehabt, darin man ihm nicht könne noch solle folgen; die Eisleber schreiben, man solle und müsse Lutherum in diesem Streit an seinen Ort setzen, und gemeiniglich alle Accidenzer sagen, wenn man ihnen aus Luther's Schriften Widerpart hält, Luther sei ein Mensch gewesen, habe irren können rc. So sagt ja Jakob (Andreä) selbst im Lindau'schen Colloquium (S. 70), daß diese Reden:

finden, sich die Schule vergegenwärtigen, aus der sie alle hervorgegangen waren.

Derselbe Andreä, der unermüdet daran arbeitete, dem obdachlos herumirrenden, allenthalben zurückgewiesenen Flacius noch immer neue Feinde zu erwecken, äußerte bei dem Colloquium mit Spangenberg: „Hier sitze ich Pfaff Jakob, und bin ein so gar verderbter Mensch durch die Erbsünde, also, wenn einer eine Nadel nähme, und stäche damit durch alle meine Glieder des Leibes und der Seele, äußerlich und innerlich, so fände und träfe er doch allenthalben die Erbsünde [90]." Und in der That vermochten auch die Straßburger Prediger, als Zeugen der in ihrer Stadt zwischen Andreä und Flacius gehaltenen Conferenz, keinen Unterschied in der Meinung des einen oder des andern zu entdecken [91]. Als später Andreä, von dem Magistrat zu Lindau gerufen, die dortigen Prediger des Flacianismus wegen absetzen half, wußte er sich nur durch die Distinktion zu helfen: wahr sei es freilich, daß der Mensch die Erbsünde selbst sei, aber das sei nicht wahr, daß der Mensch eigentlich die Erbsünde selbst sei [92]. Wigand hatte gleichfalls einigemal in seinen Schriften geäußert: die Erbsünde sei die verderbte Natur des Menschen selbst.

Auch hier stieg der Zwist, von den Predigern sogleich auf die Kanzeln getragen, bis in die untersten Schichten des Volkes

menschliche Natur ist die Sünde selbst, der Mensch ist die Sünde selbst, viel hundert- und aber hundertmal in Dr. Luther's Schriften zu finden. » S. seine Schrift: Gewißheit d. Lehre Jak. Andreä's von der Erbsünde. C. 3.

90) A. a. O. B.

91) Pappus in den Epp. ad Marbach. ed. Fechtius. p. 384.

92) Magnum est discrimen, cum dicitur: homo est ipsummet peccatum originis, et: homo est ipsummet peccatum originis proprie et absque omni discrimine, prior enim locutio pie et recte potest intelligi et exponi. Bei Wigand: Manich. renov. p. 601. — Dagegen erklärt Flacius: Ipsi (Accidentarii) audacissime et sine omni fronte fingunt, clamant et vociferantur, me contendere, proprie loquendo totam substantiam hominis seu totam personam, idque quatenus est creatura, esse peccatum originale. Flacii refut. sophism. Neo Pelag. praefat.

herab, und erzeugte, bald da bald dort zündend, arge Verwirrung. Wenn an einem Orte der Name eines Flacianers so sehr für eine Beschimpfung galt, daß Todtschlag deßhalb erfolgte [93]), so wurden anderwärts, im Mansfeldischen, fünfunddreißig flacianisch-gesinnte Bürger gefangen nach Giebichenstein geführt, und die verstorbenen Anhänger Spangenberg's vom gemeinsamen Begräbniß ausgeschlossen. In Jena und im herzoglich sächsischen Lande wurden alle, die den Flacius nicht als manichäischen Ketzer verdammen wollten, abgesetzt, ein Schicksal, das den Hofprediger Irenäus, den Professor Cölestin, die Prediger Reinegger, Mathias Schneider und Andere traf. Unter dem Namen Manichäer wurden flacianische Prediger, selbst wenn sie nur durch ein Gebiet, dessen Regierung ihnen feindlich gesinnt war, durchreisten, mißhandelt [94]) — und doch vermochten die protestantischen Mächte es nicht zu verhindern, daß in den österreichischen Ländern die Flacianer geraume Zeit hindurch die Oberhand behaupteten, und die Gemeinden ihre Lehren willig annahmen [95]).

93) Vom Altenburger Colloquium schreibt G. Mauritius, den 8. Dez. 1568 nach Nürnberg: « Es hat sich vor wenig Wochen in einem Dorfe bei Köthen ein wunderlicher und seltsamer Handel zugetragen, daß ein Bauer einen andern Bauern einen Flacianer gescholten, dagegen der andere diesen alsbald auf den Tod verwundet. Nachdem er aber gefangen, und vom Richter desselben Orts gefragt worden, warum er diesen dermaßen geschlagen? hat er geantwortet: Er hab' ihm dazu Ursach gegeben, denn er hab' ihn einen Flacianer gescholten; als aber der Richter weiter gefragt, was es denn wäre, ob er ihn schon einen Flacianer geheißen? hat der Verhaftete weiter geantwortet: Ob er das nicht wisse, was ein Flacianer wäre? denn ein Flacianer wäre ebensoviel, als ein verzweifelter Böswicht und Schelm. » Reformationsakten (des Nürnberg. Conserv.) n. 145.

94) So in der Pfalz; den 6. Okt. 1580 wurde der Befehl im Ambergischen Kirchenrathe verlesen: « Pfalz erklärt sich wegen der Manichäer (so sie Flacianer nennen), und durch die Pfalz in Oestreich ziehen, bei den Pastoren Herberg suchen, und mit ihnen de dogmatibus disputiren. Hat Befehl an die Pastores abgehen lassen, und ist an Kanzler und Räthe zu bringen, da etliche im Lande betreten werden. » Ambergisches Kirchenraths-Protokoll von 1576—1581. S. 215.

95) Rosinus, Superintendent in Regensburg, schreibt 1574 an Schlüs-

Viele Anhänger des Flacius, die nach Jüngerart ihren Meister überboten, gaben durch ihre Behauptungen Veranlassung, der ganzen Partei Dinge zuzulegen, an die Flacius selbst nicht dachte. Wenn die gewöhnlichen Beschuldigungen lauteten: die Flacianer lehren, daß Gott eine Ursache der Sünden, der Teufel ein Schöpfer der Menschen sei, daß schwangere Weiber persönliche, höllische, lebendige Teufel unter ihrem Herzen trügen, daß Christus nicht wahre menschliche Natur an sich genommen habe, und die Erbsünde am jüngsten Tage auferstehen werde — so war wenigstens die Behauptung: daß schwangere Weiber nichts Anderes, als die Erbsünde, ja kleine lebendige Teufel in ihrem Leibe trügen, eine, die wirklich mehrfach vernommen wurde [96]).

Die Concordienformel verwarf die Lehre des Flacius, und adoptirte in der Hauptsache die Distinktionen, mit denen Andreä bisher einen Mittelweg zwischen der katholischen und der flacianischen Auffassung der Erbsünde festzuhalten versucht hatte. Allerdings, heißt es hier, sei die ganze Natur des Menschen an Leib und Seele, in allen Kräften durch und durch, auf's alleräußerste durch die Erbsünde verderbt und verkehrt, doch sei sie nicht ganz und gar vertilgt, oder in eine andere Substanz verwandelt; beide, die Natur, in der die Sünde wohne, und die Erbsünde, die in der Natur wohne, seien daher zu unterscheiden. Zwar sei die Massa, aus der Gott jetzund den Menschen for-

selburg: « Glaube mir! Dr. Scelestin (Cölestin), Martin Wolf, Jonas Frank, meine Vorfahrer an dieser Kirche und was dergleichen Manichäer in großer Anzahl mehr sind, haben ganz Mähren, Oesterreich, Steyern und Kärnthen mit ihrem Wahnsinne von der Erbsünde angesteckt. Sie haben auch mächtige Patrone am kaiserlichen Hofe. » Schlüsselburgii stud. posthumum. p. 402.

96) S. Schlüsselburg: Catalog. haeret. II, 56. — Waldner in Regensburg äußert um 1573: « Es kommt nunmehr dahin, daß etliche Anhänger des Illyrikus, wie mir einer der Seinen — Jonas Frank — gestern gestanden, behaupten, daß dieses unser adamisches Fleisch am jüngsten Tage nicht auferstehen werde, wo käme denn sonst die Sünde hin? — Die schwangern Weiber trügen die Erbsünde und eine Teufelslarve, ja den lebendigen Teufel selbst in ihrem Leibe. » Cod. Germ. 1319. f. 12. b.

mire und mache, in Adam verderbt und verkehrt, und werde also auf uns geerbt, gleichwohl aber sei die Erbsünde ein Accidens und keine Substanz, da sie nicht für sich selbst bestehe, sondern in Andern sei.

Diese Erklärung ließ eine große Anzahl lutherischer Prediger und ihrer Anhänger im Laienstande unbefriedigt. Eine Anzahl Prediger in der Herrschaft Greitz äußerte in ihrem Gutachten über die Formel:

Gewaltige Sprüche der Schrift und Zeugnisse Luther's bewegen, zwingen und bringen uns, daß wir mit dem unterschiedenen Accidens und Qualität, so der Ehre Christi und unserer Seligkeit nachstellt, keineswegs können, sollen noch wollen zufrieden seyn. Die Folger-Köpfe schließen, was sie wollen oder können, so sind die Sprüche da, und wollen sich nicht lassen aus dem Sinne reißen. Werden wir nun über diesem unserm rechten, reinen, lutherischen Bekenntniß verlästert, geschändet und verdammt als Ketzer und Manichäer, oder noch wohl verfolgt, verjagt und geplagt, das schadet alles nichts [97]).

In Regensburg waren bereits im J. 1574 die Prediger Opitz, Peristerius und Vieregkel als Manichäer oder Flacianer abgesetzt worden; in Lindau wurden im folgenden Jahre Schäfler und Rupp aus gleichem Grunde entsetzt. Im Ansbachischen wurden Volmar und der Kanzler Hieronymus Fröschel als beharrliche Flacianer vertrieben; der erstere gab die Schrift „vom neuen Samaritanischen Interim" (d. h. der Concordienformel) heraus, worin er den Markgrafen vor dem Buche und dessen Verfasser Andreä, „einem großen Heuchler und reißenden Wolf," warnte, und dessen Lehre von der Erbsünde für einen gräulichen Atheismus erklärte; der andere äußerte in seiner Apologie:

Ich kann mit dem neuen Buch nicht halten noch glauben, daß die Erbsünde (die alle wirkliche Sünde thut), wie sie und andere Accidenzer fürgeben, im Menschen ein drittes lebendiges, stets währendes, regierendes, antreibendes böses Ding, ein Etwas, ein Gift, eine Art, ein Wesen, eine Natur, eine Kraft, so der Teufel in den Menschen hineingesenkt, geschüttet, geblasen habe, und gleichwohl die menschliche Natur verderbe, bethöre, be-

97) Ex msto bei Trier. S. 95.

trübe, bringe und treibe zu den wirklichen Sünden, jedoch etwas Unterschiedliches und Absonderliches von der verderbten menschlichen Natur, die an ihr selbst noch wesentlich gut, und Gottes Geschöpf sei und bleibe, seyn solle, also daß der Mensch oder die menschliche Natur nicht fürnehmlich in und aus sich selbst, sondern von dem inwohnenden, bermischten und antreibenden Teufelsgift sündige, denn da dem also, so hätte sich leichtlich jeder Mensch zu entschuldigen, weil ihm der Teufel von Außen allerlei böse Gegenwürf gibt, und inwendig von dem eingeblasenen, starken Teufelsgift, der Wille, die Vernunft, Sinn und Muth ganz durchgiftet und verderbt worden, daß nicht er, sondern das Gift in ihm gesündigt, gleichwie sich die zu entschuldigen pflegen, so aus Trunkenheit was Strafwürdiges begangen: der Wein habe es gethan ꝛc. Sondern ich glaube und bekenne mit dem Herrn Christo, daß unser durch den Fall Adam's verderbt Fleisch und Blut selbst sei der böse Baum, der in und aus sich selbst böse Früchte bringt [98]).

In Oesterreich hatten sich die Häupter des Flacianismus, Opitz, Irenäus, Martin Wolf, Cölestin, Joachim Magdeburg, Volmar, gesammelt und einen Theil des protestantischen Adels auf ihre Seite gebracht. Ueber vierzig Prediger unterzeichneten im J. 1581 eine Deklarationsschrift, worin sie die Lehre der Concordienformel verwarfen, und die reine Lehre Luther's von der Erbsünde bestätigten, da „der Satan solche richtige Lehre wiederum zu verkehren, und die schädlichen, verworfenen Irrthümer der Manichäer, Pelagianer, Sophisten und Papisten zu erneuern, und mit List auch in diesem Lande wiederum in die Kirchen Gottes einzuführen, und dieses mit Gewalt fortzutreiben sich unterstehe [99])." Irenäus setzte noch darunter: „Das Buch oder Concordienwerk und der Schwarm der Accidenzer ist zwar süß im Munde oder auf der Zunge, der Vernunft gemäß, gefällig und annehmlich, aber im Bauch oder Gewissen krimmet und grimmet solche Lehre hernach grausam [100])." — In der nächsten Zeit erschienen noch zwei Bekenntnißschriften der österreichischen Flacia-

98) Religionsakten. T. XXXVII. Fasc. 5. n. 11.

99) Bei Raupach: erläutertes evang. Oesterreich. III, 17. — Der Vorwurf des Manichäismus wurde nämlich von jeder der beiden Parteien der andern zugeschoben.

100) A. a. O. S. 21.

ner, gleichzeitig aber, in den Jahren 1581 und 1582, brach unter ihnen selbst ein ihrer Sache verderblicher Zwist aus. Joachim Magdeburg erweiterte nämlich die flacianische Lehre zu der Bestimmung, daß die Leiber der heiligen und gläubigen Christen nach ihrem Absterben noch die wesentliche Erbsünde seien und blieben, daß Gesetz, Sünde, Tod und Gottes Zorn bei ihnen bis zum jüngsten Tage bleibe, und erst durch die Auferstehung die Erbsünde an ihnen getilgt werden würde[101]). Allmählig wurden nun viele Flacianer von dem Adel ausgetrieben, die kaiserliche Regierung in Wien half gleichfalls dazu, und in dem Maße, als der Protestantismus in Oesterreich, hauptsächlich durch die Schuld dieser inneren Zerwürfnisse, überhaupt verfiel, schwand auch der Flacianismus. Doch ist noch im J. 1604 von einem ganzen Haufen Flacianer, der sich im Lande befinde, die Rede.



Majorismus — Streitigkeiten über die Nothwendigkeit der guten Werke.

Wichtiger und tiefer eingreifend in die ganze Gegenwart und Zukunft des deutschen Protestantismus, als die bisher erwähnten Verhandlungen, war der Streit, der, zunächst durch Major veranlaßt, im J. 1552 seinen Anfang nahm, Jahre hindurch ganz Deutschland in Spannung versetzte, und am meisten zu jenem Abschlusse der protestantischen Rechtfertigungslehre, der endlich in der Concordienformel erfolgte, beitrug.

Major, schon durch seine Theilnahme an den Verhandlungen über das Leipziger Interim den reinen Lutheranern verhaßt oder mindestens verdächtig, bekannte sich im J. 1552, von Amsdorf angegriffen, zu der Lehre: „daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, und daß Niemand ohne gute Werke selig werde,"

101) A. a. O. S. 48.

und dieß noch mit dem Beisatze: „Wer anders lehrt, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht!" Wenn er, sonst ein so eifriger Vertheidiger der protestantischen Rechtfertigungslehre, wie er sich noch auf dem Gespräche zu Regensburg 1546 gezeigt, er, der so lange unter Luther's unmittelbarem Einflusse gestanden, und der wissen mußte, wie sehr sein Meister eine Lehre verabscheute, die noch etwas Anderes als den Akt des gläubigen Vertrauens vor Gott als Bedingung des Heils gelten ließ — gleichwohl mit einer Zuversicht, die offenbar auf gar keinen Widerspruch gefaßt war, seine Meinung vortrug, so beweist dieß, daß er entweder zu denen gehörte, welche, selbst nach einem Verlaufe von dreißig Jahren, die Consequenz und Tragweite der neuen Rechtfertigungslehre keineswegs durchschauten, oder zu denen, welche, durch die Wirkungen der Lehre erschreckt, ihr durch beschränkende Zusätze die gefährlichste Spitze abzubrechen für dringend nothwendig hielten.

Der Unwille, der Abscheu, mit welchem Major's Behauptung als eine verderbliche Ketzerei den protestantischen Fürsten und dem Volke signalisirt wurde, bewies, wie fest man allerseits entschlossen war, von der Doktrin, die als das wichtigste und kostbarste Stück von Luther's Verlassenschaft betrachtet wurde, keinen Punkt preiszugeben, am wenigsten den, ohne welchen die Lehre jenen tröstlichen Charakter nicht mehr zu bewahren vermochte, der ihr so allgemeinen Beifall erworben hatte. Amsdorf, Flacius, Gallus, die Prediger zu Hamburg und Lübeck, die Lüneburger und Magdeburger, selbst die Mansfelder Prediger, deren Superintendent Major damals war, sie alle beeilten sich, in Schriften oder Gutachten gegen jede Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, wie sie auch dargestellt und motivirt werden möchte, zu protestiren. Major gab sich Mühe, seinen Satz so mit Clauseln zu umstellen, von seiner behaupteten Nothwendigkeit so viel wieder abzudingen, daß sie protestantischen Ohren allenfalls erträglich klingen möchte; er verwahrte sich nachdrücklichst gegen jede Vorstellung eines Verdienstes: er wisse wohl, daß der Mensch durch

den Glauben ohne alle Werke gerechtfertigt werde, daß er als Gerechtfertigter auch schon die Seligkeit besitze, und die guten Werke also durchaus nicht zur Erwerbung der Seligkeit, die der Mensch bereits und allein durch den Glauben habe, dienten; nur eine Nothwendigkeit des Zusammenhanges oder der Folgen behaupte er, weil der Glaube nicht ohne gute Werke seyn könne [1]). Dann aber wies er auch darauf hin, wie anstößig und gefährlich die entgegengesetzte Lehre von der Entbehrlichkeit der guten Werke zur Seligkeit sei:

Es ist von Predigern und Lehrern der christlichen Kirchen erschrecklich zu hören, daß sie noch durch öffentliche Predigten und Schriften mit aller Unwahrheit und Sophisterei dürfen fürgeben, daß den Kindern nicht nöthig sei, ihrem himmlischen Vater gehorsam zu seyn, zu Erhaltung des Vaters gnädigen Willens, der Kindschaft und Erbschaft. — Noch sind jetziger Zeit so viele Leute, sonderlich in deutschen Landen, welche verstockt und verblendet diese göttliche Pflanzung in menschlicher Natur nicht betrachten, und dieser großen schändlichen und schädlichen Schwärmerei, auch viele aus den Pfarrherrn und Predigern, Beifall geben, sie als Gotteswort, mit Verfälschung heiliger göttlicher Schrift, schützen und vertheidigen, welches ja zu erbarmen. — Ich bitte alle Menschen auf Erden, sie wollen doch ihre Natur und Vernunft hierin um Rath fragen und daraus schließen, was die Magdeburgischen Scribenten für eine mehr denn türkische Barbarei und erschrecklichen Ungehorsam durch ihre verführerische und gottlose Lehre in die Christenheit einführen, dadurch daß sie lehren, daß wahrhaftigen, gläubigen Christen, welche Kinder Gottes sind, nicht von nöthen sei zu Erhaltung ihrer Erbschaft und Seligkeit, Gott ihrem Vater, wo nicht vollkommlich, ja zum Theil durch Hülfe des heiligen Geistes in Christo Jesu gehorsam zu seyn.

Der größte Theil — sagt er — auch derer, so da gut evangelisch seyn wollen, stecken in dem Irrthum, daß sie wähnen, sie glauben; träumen und dichten ihnen selbst einen Glauben, welcher ohne gute Werke seyn könne. Wir sehen es jetzt an unsern Leuten, welche allen Predigten von dem Gesetze und guten Werken feind sind, und sie nicht leiden wollen: — Auch jetzt steckt der Wahn in vielen Leuten, daß sie meinen, sie können ohne wahrhaftige Buße und Bekehrung zu Gott selig werden, wenn sie schon in Ehebruch, Hurerei, Völlerei, Wucher und andern Sünden wider ihr Ge-

1) Major's Sermon von Pauli u. aller gottesfürchtigen Menschen Bekehrung zu Gott. B; R. 3; S. 3.

wissen verharren, denn, wenn ich glaube (sprechen sie), so werde ich gerecht und selig [2]).

Ehe wir nun die Gegner Major's sprechen lassen, müssen wir eine Erinnerung voranschicken. Man war von beiden Seiten einverstanden, daß unter den guten Werken, über deren Nöthigkeit oder Entbehrlichkeit gestritten wurde, nicht bloß die äußern Handlungen, die Früchte der innern Gesinnung, sondern auch diese Gesinnung selbst, also die Liebe Gottes und des Nächsten, die Geduld, Demuth u. s. w., zu verstehen sei, oder daß die innern Akte ebensowohl zu den guten Werken gehörten, als die äußern, z. B. beten, Almosen geben, dem Nebenmenschen hülfreich beistehen u. dgl. Melanchthon selbst nannte es [3]) eine Eselserklärung, wenn man die guten Werke, von denen Major redete, bloß von äußern Werken verstehen wolle. In dem Bekenntnisse von der Rechtfertigung und den guten Werken, welches, von den Meißen'schen Theologen verfaßt, zu Pegau und zu Leipzig 1548 angenommen, von Flacius als ein Bestandtheil des Leipziger Interims angegriffen wurde, hieß es: „Diese Tugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung und andere müssen in uns seyn, und sind zur Seligkeit nöthig [4])." Darüber bemerkten Flacius und Gallus [5]): „Solche Reden: die Tugenden sind zur Gerechtigkeit und Seligkeit nöthig, deren sehr viel in diesem und dem vorigen Capitel ist, sind den Papisten zu gut gesetzt, auf daß sie daraus — wie denn leichtlich folgt — schließen: Also werden wir zum Theil auch durch unsere Werke gerecht und selig."

Die Gegner bestritten nun zuvörderst Major's Behauptung, daß die von ihm aufgestellte Nothwendigkeit der guten Werke zur

2) A. a. O. B. 3; C. 3; K. 2. 3; R. 3.

3) In seinen deutschen Bedenken herausg. von Pezel. S. 603.

4) In Pezel's Abdruck von Melanchthon's deutschen Bedenken (S. 335) sind die Worte: zur Seligkeit ausgelassen, aber in dem von Flacius anonym herausgegebenen « Bericht vom Interim der Theologen zu Meißen » und in den deutschen Actis Synodicis (f. 184 und 206) stehen sie.

5) In einer Note ihrer « Publikation des Leipziger Interims. » 1550.

Seligkeit noch keineswegs eine verdienstliche Beziehung derselben auf die Seligkeit involvire. So Amsdorf:

Wir schließen gewaltiglich und unwidersprechlich, daß gedachte Proposition: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, dieweil sie aus Art und Natur der Worte in allen Sprachen vom Verdienste der Werke verstanden wird, falsch, unchristlich und ketzerisch ist; denn sie streitet wider den Glauben und die Gnade Gottes, denn sie schließt das Meritum so tief in sich, daß es durch kein Deuten, Glossiren oder Auslegen von ihr kann abgesondert werden. Deßhalb ist solche Auslegung dem Papst zu Dienst und gut, der Möncherei zum Beßten, und der Christenheit zum Verderben und Untergang, erdichtet und erdacht. — Dazu und sonst zu nirgends dient diese Proposition, als daß ein armer Mann in Todesnöthen, der keine Werke hat, verzweifeln muß, denn man kann ihn mit keinem Dinge im Himmel noch auf Erden trösten, auch mit Christo nicht, denn er hat nicht, was zur Seligkeit vonnöthen ist, ohne das unmöglich ist, selig zu werden, und ohne das Niemand je selig worden ist [6].

Es ist nicht zu läugnen, daß Amsdorf und die übrigen Gegner Major's hier im Rechte, und befugt waren, seine Distinktion als unhaltbar zurückzuweisen. Wenn gesagt wird, daß die guten Werke zur Seligkeit nothwendig seien, so kann diese Nothwendigkeit ihren Grund nur darin haben, daß Gott die Heiligkeit und ihre Früchte, die guten Werke, für die unerläßliche Bedingung erklärt hat, von welcher das ewige Heil abhängt, so daß, wer die guten Werke hat, damit als mit der von Gott gesetzten und von ihm geleisteten Bedingung die Seligkeit erwirbt; und da nach allgemeinem menschlichen Sprachgebrauche das Leisten desjenigen, wodurch man ein Gut oder eine Wohlthat erwirbt, oder die Bedingung erfüllt, unter welcher die Wohlthat verheißen ist — ein Verdienen genannt wird, wie incommensurabel verschieden auch die Leistung und das dafür gegebene Gut oder der Lohn seyn mögen, so ist es richtig, daß der Begriff der Verdienstlichkeit der guten Werke von dem Begriffe einer Nothwendigkeit derselben zur Seligkeit nicht getrennt werden kann.

Von großem Gewichte mußte nun zunächst die Haltung seyn,

6) Amsdorf's öffentl. Bekenntniß d. reinen Lehre d. Evangeliums. Jena 1558. D. 3. 4.

die Melanchthon in diesem Streite annahm, und Major scheint gar nicht gezweifelt zu haben, daß er, der schon früher von Cordatus und anderen lutherischen Eiferern einer gleichen oder doch ähnlichen Lehrform wegen angefochten worden war, auch jetzt sich für ihn und seine Lehre erklären werde, und zwar um so mehr, als ja dieser Zwist mit dem über das Leipziger Interim entstandenen, welcher Melanchthon zunächst angieng, im engsten Zusammenhange stand. Seine Erwartung wurde jedoch getäuscht. War es Besorgniß, seinen zahlreichen Gegnern neue Waffen gegen sich in die Hände zu geben, oder war es Furcht, den Katholischen ein allzu bedenkliches und zu weiteren Folgerungen führendes Zugeständniß zu machen: Melanchthon mißbilligte Major's Formel von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit, und suchte einen Mittelweg einzuhalten. Wegen der naheliegenden Consequenz, daß die guten Werke, wenn sie zur Seligkeit nothwendig seien, auch verdienstlich seien, müsse man, erklärte er, den Beisatz zur Seligkeit fallen lassen, und es bei der bloßen Versicherung, daß sie überhaupt nothwendig seien, oder daß ihre Nothwendigkeit in der auf ewiger und unabänderlicher Ordnung beruhenden Pflicht des Gehorsams gegen den göttlichen Willen gegründet sei, bewenden lassen [7]. Man solle also in Schriften und

7) Quia et ambiguae sunt, et cum Papisticis corruptelis et formis loquendi congruunt, quae et gloriam filii dei, et puram doctrinam de articulo justificationis, et veram consolationem piorum delent, atque etiam ex diametro repugnant Paulinis fulminibus, quae perspicue asseverant, ex operibus legis nullum hominem coram deo justificari et salvari, ideo unanimi consensu rejicimus et damnamus has propositiones: Impossibile est, hominem sine operibus salvari, nemo unquam sine operibus salvatus est, bona opera sunt necessaria ad salutem. (Corp. Ref. IX, 98.) — Scripsi etiam Jacobo, ut non defendat hanc phrasin verborum: bona opera sunt necessaria ad salutem. (Brief an Meienburg l. c. VIII, 336). — « Daß sie aber, erklärt er in seinem Bedenken auf das Weimar'sche Confutationsbuch, diesen Anhang strafen: necessaria ad salutem, wissen sie wohl, daß wir diesen Anhang nicht gebrauchen. Denn wir wissen, daß man diese Folge macht: necessaria ad salutem, ergo est meritum;

Lehrvorträgen sich hüten, die guten Werke mit der Seligkeit in irgend eine wesentliche Beziehung zu setzen, und dafür bloß sagen: sie seien nothwendig, weil Gott sie fordere, und der Mensch seinem Schöpfer Gehorsam schuldig sei. Er bedachte nicht, daß mit dieser Hinweisung auf die allgemeine Pflicht des Gehorsams wenig ausgerichtet seyn werde, wenn, wie jetzt allgemein geschah, gleichzeitig dem Volke gepredigt wurde, daß Gott ein Gesetz gegeben, und einen Gehorsam fordere, den zu leisten dem Menschen unmöglich sei, wenn Luther's oft wiederholter Grundsatz: daß von dem Sollen kein Schluß auf das Können gemacht werden dürfe, eingeprägt wurde, und daran die Lehre sich knüpfte, daß das Werk Christi wesentlich darin bestanden, statt der Menschen das Sittengesetz zu erfüllen, und jenen Gehorsam zu leisten, welchen diese nicht leisteten und nicht leisten könnten.

Das bloße Weglassen der näheren Bestimmung: zur Seligkeit, war aber nicht einmal hinreichend, den von Melanchthon, wie von allen protestantischen Theologen, so gefürchteten Begriff der Verdienstlichkeit ferne zu halten; denn wenn die ewige unveränderliche göttliche Ordnung von dem Menschen gute Werke fordert, so muß die Leistung oder Nichtleistung dieser Pflicht hinsichtlich des menschlichen Zustandes im künftigen Leben von entscheidendem Einflusse seyn, also sein ewiges Heil oder Unheil bedingt seyn durch sein Verhalten gegen diese ewige Ordnung und die darin begriffene Forderung des Gehorsams oder guter Werke. In dem von Melanchthon angegebenen Grunde, warum die guten Werke nothwendig seien, liegt also auch unabweisbar dieß, daß sie zur Seligkeit nothwendig seien, und daß die Seligkeit allerdings durch die guten Werke verdient werde. Manche lutherischen Theologen erkannten oder fühlten dieß, verwarfen daher auch Melanchthon's Mittelweg, und wollten schlechthin von einer

sondern wir sprechen: nova obedientia est necessaria oder debitum eo ipso, quia ordo divinus immutabilis est, ut creatura rationalis sit subjecta deo (l. c. IX, 771); vergl. Corp. Ref. IX, 63. 66. 70.

Nothwendigkeit der guten Werke nichts wissen, behaupteten vielmehr, das einzig wahre sei hier dieß, daß der durch den Glauben allein gerechtfertigte und der Seligkeit bereits theilhaft gewordene Mensch seine guten Werke zur Dankbarkeit für das bereits empfangene Heil, und zwar ganz von selbst ohne alle äußere Nothwendigkeit, thue. Eine andere gewöhnliche Wendung, die man nahm, bestand in der Erklärung: eine gesetzliche Nothwendigkeit komme den guten Werken allerdings zu, oder, nach den Forderungen des Gesetzes, und so weit die Geltung desselben reiche, sei der Gehorsam oder die guten Werke den Menschen nothwendig; aber diese bloß gesetzliche Nothwendigkeit sei eben darum keine evangelische, folglich keine wirkliche Nothwendigkeit für den evangelischen Christen, der, im Besitz des Evangeliums und seiner Verheißungen, wohl wisse, daß das Evangelium eben gegeben sei, um den Menschen gegen die Forderungen des Gesetzes sicher zu stellen [8]). Es ist nur eine andere Form desselben Gedankens, wenn stets behauptet wurde, der Satz von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit confundire das Gesetz mit dem Evangelium.

Die Ueberzeugung, daß das Abhängigmachen der Seligkeit von der Liebe Gottes und des Nächsten und ihren Früchten eine höchst verderbliche Irrlehre sei, durch welche der Satan den Protestanten den Genuß der von Luther wieder an's Licht gezogenen Heilslehre zu verkümmern suche, sprach sich immer allgemeiner aus. Anton Corvin, der Hannöver'sche Reformator, äußerte in seinem für's Volk bestimmten Gebetbuche: „Wir hatten den Artikel de justificatione so gar rein und klar, daß wir frei sagen dürfen, er sei seit der Apostel Zeit in der Kirche kaum so

8) So heißt es in dem Schreiben des Flacius und der Magdeburger an die sächsischen Pastoren: Quod ad illam sententiam: opera esse per sese necessaria, (pertinet), ferre eam hisce verbis ac sententia possumus. Nunquam negavimus, novam obedientiam ac bona opera esse necessaria, propterea, quod divino mandato a nobis exiguntur. Corp. Ref. IX, 66. 67.

rein gewesen, als zu unsrer Zeit. Aber der Teufel konnte solches nicht leiden, erweckte erst etliche, die nicht allein dem Glauben, so Gottes Gnade in Christo ergreift, und also durch Christum gerechtfertigt wird, sondern auch den Werken zugleich die Gerechtigkeit zuschreiben mit den Worten: Werke sind auch zur Seligkeit nöthig [9])." „Die Rede, erklärt Hieronymus Weller, gute Werke sind zur Seligkeit nöthig, soll man in der Kirche nicht leiden, denn es glaubt kein Mensch, was solche Paradoxa und Wunderreden für Schaden in den Gewissen thun; darum nur hinweg damit [10])." — Beachtenswerth ist besonders folgende Erklärung des Regensburger Theologen Wolfgang Waldner:

Dieser Irrthum (daß die guten Werke allerdings nothwendig seien zur Seligkeit) ist bald zur Apostelzeit von den falschen Aposteln erdacht worden, wie solches klar zu sehen ist Ap. Gesch. 15, wie auch in der Epistel an die Galater. — Diesen Irrthum haben hernach auch die Ebioniten mit Macht getrieben, wie die Kirchenhistorie zeugt. — Darnach haben das der heilige Papst und die Seinen noch viel mehr gethan. Solche Ketzerei haben auch die Wiedertäufer bei uns gelehrt, wie dieß Menius bezeugt. Endlich hat ihn auch Philippus in der Schule zu Wittenberg in den Erklärungen über den ersten Brief an Timotheus, so er Herrn Dr. Kaspar Kreuziger gewidmet, unter dem Namen causa sine qua non 1535 wieder erneuert. Aber dazumal hat sich erst Dr. Cordatus, und darnach auch Dr. Luther, da er es erfahren, widersetzt, und es ist endlich die Sache nach vieler Handlung durch die Gnade Gottes dahin gebracht worden, daß solcher Irrthum in öffentlicher Disputation von Luther mit Bewilligung und Verlaub der andern Gelehrten verdammt und gänzlich verworfen worden ist, und auf solche Weise wurde der Irrthum, da jene Disputation bald gedruckt wurde, gänzlich ausgelöscht. — Es ist aber wahr und vielmals von uns bewiesen, daß der Irrthum: « Es ist unmöglich, ohne gute Werke selig zu werden, » ein gewisser und unvermeidlicher Strick der Verzweiflung sei; denn diesen Syllogismus nehmen alle armen Sünder und betrübten Gewissen an in der letzten Anfechtung aus der Lehre Major's: « Es ist unmöglich, ohne gute Werke selig zu werden, ich habe leider keine guten Werke, also perdite vixi, es ist verloren mit dem Leben mein. »

9) Bei Schlüsselburg: Catal. haeret. VII, 123.
10) l. c. p. 124.

Major's Erklärung aber lautet so: « Meine Nothdurft hat erfordert, daß ich nach geschehener schwerer Beschuldigung mich erkläre, was und wie ich von guten Werken und vom neuen Gehorsam der gläubigen und wiedergebornen Menschen hielte. Ich glaube und lehre demnach diese Sprüche: Die, so Gutes gethan haben, werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, die aber, so Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes, welcher Spruch Christi auch dem athanasischen Symbolum als ein Artikel des allgemeinen christlichen Glaubens einverleibt ist mit den Worten: Die da Gutes gethan haben, werden in's ewige Leben eingehen, die aber Böses gethan, in's ewige Feuer." — Nun weiß man wohl, daß diese Rede eine **legalis locutio** oder Gesetzeslehre sei, und daß sie sich müsse ändern und bessern lassen durch das liebe Evangelium, welches da sagt, daß alle diejenigen armen Sünder, welche da lange Zeit oder auch immerhin Böses gethan haben, so sie nur endlich in ihrem letzten Zuge zu dem Gnadenstuhle und der Barmherzigkeit des himmlischen Vaters durch Christum ihre Zuflucht nehmen, gleichwohl in dem ewigen Leben gleich andern Schächern, Zöllnern und Hurern belohnt werden. Nun will aber Major nicht zulassen, daß das liebe Evangelium seine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit aufhebe oder ändere, sondern schreit, es sei kurzum und stracks unmöglich, daß einer ohne gute Werke selig werde. Darum, weil Major selber bekennet, ja auf's heftigste dringet, daß seine Lehre von der unvermeidlichen Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit nach diesem Gesetzesspruche verstanden werden soll und getrieben werde, und nicht haben will, daß das liebe Evangelium Macht habe, solches Schuldregister auszutilgen, oder denen, so Böses gethan, und doch Gnade begehren, das Himmelreich aufzuthun, so hebt er in Wahrheit das ganze Evangelium auf. Da aus solchem Gesetzesspruche: « Die da Gutes gethan haben, werden in das ewige Leben, die da Böses gethan haben, werden in's ewige Feuer eingehen, » nicht weniger das **meritum** oder das Verdienst, als das **debitum** oder die Schuld der guten Werke zur Seligkeit geschlossen werden kann, wie ihn denn [auch die Papisten stracks und fest dahin treiben, so mißt und eignet Major nicht weniger als die Papisten durch diesen Gesetzesspruch die ewige Seligkeit den Werken und Verdiensten zu. Er ist deßwegen ein rechter Geber-Nehmer, wie Luther selbst solche Betrüger nennt, welche, was sie mit der einen Hand geben, mit der andern wieder nehmen [11]).

Die Annäherung an die katholische Lehre, welche in Major's Lehrform lag, war ein neuer Grund, sie mit Abscheu zurückzu-

11) Waldner's Bericht über den Irrthum von Nothwendigkeit der Werke im Cod. Germ. 1320. f. 277 u. 278.

weisen. Daher äußerten die Mansfelder Prediger: Die Rede: gute Werke sind zur Seligkeit nöthig, sei ein Grund und Pfeiler des ganzen Papstthums. Es habe viele Mühe gekostet, diese Worte aus der Kirche zu bringen, daß nicht gute Werke, sondern der Glaube allein gerecht, fromm und selig mache, so sollte man denn nun billig das malum bene sopitum schlafen lassen, denn wenn der Papst nur so viel erhalte, so bleibe er wohl stehen, und erhalte das Andere alles. Dieser Satz sei wahr nach dem Gesetze, aber nicht nach dem Evangelium. Die Gewissen würden bei Angefochtenen dadurch beunruhigt und zweifelhaft gemacht. Der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium werde aufgehoben, und man komme auf den alten Irrthum des Papstthums und des Interims, daß man durch Beides, durch Glauben und Werke, selig werde [12]).

Einstimmend versicherte Wigand: der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit sei schon von den Aposteln auf dem Concil zu Jerusalem verdammt worden; er sei ein Satz der Juden, der Türken und aller Völker, die ganz nichts von dem Evangelium wüßten, er sei der Grund des Antichrist;

12) Fortges. Sammlung v. alten u. neuen theol. Sachen. 1730. S. 533. 535. — Aehnlich die Jenaer Theologen: Necessitatem operum ad salutem urgere, aut, cum eam ante sparserint, nolle damnare prorsus est Papistica articuli justificationis corruptela. Non enim illi jam adeo pugnant de merito, quod etiam ipsum Interim totum soli passioni Christi largiter ascribit, sed id agunt, ut quacunque astutia aut tectura in justificationem opera implicent atque immisceant. Injicietur vero perinde hac corruptela conscientiis laqueus, ut aliis papisticis. Sic enim peccator ratiocinabitur: Bona opera sunt adeo necessaria ad salutem, ut sit impossibile, quemquam sine eis salvari; ego nulla bona opera habeo et perdite hactenus vixi; ergo impossibile est, me salvari. Hic conscientiarum laqueus aut Satanae syllogismus est doctrinam istam defendentibus prorsus insolubilis, torqueant se, quocunque demum modo velint. Quare hoc dogma omnino papisticam corruptelam articuli justificationis continet. Scriptum Jenensium theologorum ad ducem Wirtembergensem de synodo cogenda. 1560; in Cod. Polling. 170. a. f. 15. a.

es müsse aber die Lehre der Kirche von der Finsterniß und von den Gotteslästerungen der Heiden und des Antichrist abgesondert seyn; kein gräulicheres Mahlzeichen des Antichrist könne auf einen Menschen gebrannt werden, als wenn er glauben und behaupten wolle, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, wenn er gleich von den Werken der zehn Gebote rede. Die Propheten, die Apostel und die (lutherische) Kirche lehrten, daß wir ohne Werke allein durch den Glauben an Christum selig würden, wer ein ander Evangelium predige, der sei verflucht; als die Operisten ihr Haupt hätten erheben wollen, habe Luther den Satz derselben als das Gift der Gewissen und als die schreckliche Mordstimme des römischen Wolfs verdammt. — Mörlin schloß sich mit der Behauptung an: daß man durch solche Lehre auf einmal das ganze menschliche Geschlecht dem Teufel in den Rachen schieben wolle [13]).

Ein entscheidendes Argument gegen Major bot das Bedürfniß des Trostes und der Beruhigung dar. Gemäß dem Grundgedanken der Reformation, der bei der ganzen Umgestaltung des christlichen Lehrgebäudes leitendes Prinzip blieb, wurde dieser Maßstab der Tröstlichkeit an jede Lehrbestimmung angelegt, und hier war denn nicht zu verkennen, daß es weit tröstlicher und bequemer laute, wenn man die Seligkeit nur von dem Akt des Glaubens oder Vertrauens abhängig mache, und die Vorstellung von einer Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit verwerfe. Die Theologen säumten auch nicht, auf die große Menge jener Sünder hinzuweisen, die ihr ganzes Leben hindurch keine guten Werke gethan, und die dann am Ende ihres Lebens ganz verzweifeln müßten, wenn man ihnen sage, daß der, welcher von guten Werken entblößt sei, keine Aussicht habe, zur Seligkeit zu gelangen. So Flacius:

Wir müssen unsere Lehre behalten, damit dem Sohn Gottes seine Ehre gegeben werde, welcher gekommen, daß er die Sünder, das ist, die allerschlimmsten Leute, denen alle guten Werke mangeln, selig mache. — Die

13) Bei Schlüsselburg. VII, 68. 168.

andre Ursache ist, daß, wenn wir nicht verderbliche Stricke der Verzweiflung dem Gewissen anlegen wollen, wir allerdings etwas Gewisses, und woran nicht gezweifelt werden dürfe, behalten müssen, daß, in welcher Stunde ein Sünder, so schändlich und arg er auch sei, seufze oder durch wahren Glauben zu Christo fliehe, ohnerachtet er nicht das Geringste von guten Werken hat, Gott aller seiner Sünden nicht gedenken, ihn vor kein Gericht führen, sondern geraden Weges vom Tod zum Leben als den allergerechtesten Menschen bringen werde. Denn Gerechtigkeit und Seligkeit ist eine ganz andere Sache, als unsere guten Werke. Wir müssen an kleine Kinder gedenken, die gleich nach der Geburt die Seele aushauchen, auch an Andere, welche auf das schändlichste und heilloseste die ganze Zeit ihres Lebens bis an das letzte Ende gelebet haben, und endlich in dem letzten Augenblick bekehret worden sind. — Es ist eine Sophisterei von Major, daß er, seinen Irrthum zu schmücken, die Vermahnungen zu einem ehrbaren Leben, die Drohungen und Verheißungen, welche nunmehr größtentheils gesetzlich sind, herbeiziehet. Wir können leicht geschehen lassen, daß dieser Doktor schreie: Nicht nur gute Werke, sondern auch ein vollkommener Gehorsam oder eine Erfüllung des Gesetzes sei zur Seligkeit nöthig, denn am jüngsten Tage werde Gott einem Jeglichen geben nach seinen Werken; allein dieses geschieht auf solche Weise, daß, wenn Christus und sein Evangelium kommt, alle diese gräßlichen Schreckbilder, Drohungen und Verheissungen des Gesetzes weichen. Die Gerechtigkeit Christi, welche uns mächtig zugerechnet wird, macht uns weißer als Schnee [14]).

Es ist gewiß, daß diese Rede, so man sagt: das ist zu diesem oder jenem Werke nöthig, eben so viel bedeutet, als wenn man sagt: dieß ist eine Ursache, oder: durch dieß oder jenes Werk richtet man dieß oder das aus. Darum, wenn sie den Papisten zu gefallen in ihrem Interim nicht sagen: der Glaube allein, sondern: die Werke sind auch nöthig zur Seligkeit, so ist es eben so viel, als wenn sie sagten: wir werden auch durch die Werke selig. — Wie will aber nun der selig werden, der all sein Leben lang bis auf den letzten Athem sündlich gelebt hat, und nun, so er jetzt sterben soll, Christum gerne ergreifen wollte, wie Vielen auf dem Todbette und am Galgen geschieht? Wie will Major nun solche arme Sünder und Sünderinen trösten? Um Gottes willen! ist das nicht eine verfluchte, gottlose Lehre, und den Gewissen verderblich? Es ist wohl recht, daß man zu dem Sünder nach der Absolution sage: Gehe nun hin und sündige nicht mehr, thue rechtschaffene Frucht der Buße, laßt eure guten Werke leuchten ꝛc.;

14) Flacii admon. de cavendis plusquam papist. error. Majoris. E. 4 ss.

wann will aber einer nöthige Frucht oder gute Werke bringen, die zur Seligkeit nöthig sind, der jetzt dahin fährt und stirbt[15]).

Bald kam die Erfahrung und die Volksstimme bestätigend hinzu. Wigand berichtete: Viele Sterbende hätten sich bitter beklagt, daß sie durch diese neue und in der lutherischen Kirche unerhörte Behauptung auf's ärgste geängstigt und verwirrt gemacht würden, denn sie vermöchten an sich keine solchen Werke zu entdecken, welche zur Seligkeit nöthig seien, oder vor Gottes Gericht gebracht werden könnten. Damit entschwinde ihnen ja die Wohlthat Christi, wenn diese nicht für sich allein ausreiche, sondern auch Werke noch zur Seligkeit nöthig seien[16]).

Der Vorwurf, daß er durch seine Lehre von den guten Werken das Papstthum fördere, und demselben gegen Luther in einem so wichtigen Punkte Recht gebe, lastete schwer auf Major. Amsdorf erklärte in seiner Schrift gegen ihn: „Wer lehrt und predigt, daß die Werke zur Seligkeit nothwendig sind, der ist ein Pelagianer, Mameluk und Verläugner Christi. Ja, so schreibe ich, und so habe ich mit Wissen und Willen Dr. Martins heiliger Gedächtniß vor 18 Jahren wider Dr. Mensing und Rotebard (zwei katholische Theologen) hie zu Magdeburg geschrieben,

15) Flacius Illyrikus wider d. Evangelisten d. heil. Chorrocks Geitz Major. E. — In der vom Herzog von Mecklenburg im J. 1557 übergebenen Pacifikationsschrift (Corp. Ref. IX, 98) heißt es darüber: Tetra conscientiarum carnificina sunt, et pavidos ad desperationem adigunt hae sententiae, quae affirmant, bona opera ad salutem necessaria esse, et impossibile esse, quemquam sine bonis operibus salvari. — Und im folgenden Jahre äußerten die Mecklenburger Theologen: Allen denen, die ihr Lebtag nie zu Gott bekehret und keine guten Werke jemals gethan, und dennoch in der letzten Stunde bekehret würden, zum Trost, und damit sie nicht verzweifelten, müsse man lehren, daß man allein auf die Barmherzigkeit unsers Herrn Jesu Christi und nicht auf gute Werke sehen und vertrauen solle, und daß die guten Werke zur Seligkeit nicht nöthig seien, nicht allein ratione meriti, sondern auch, was die äußerlichen Werke belange, ratione praesentiae. Salig. III, 370. — Vgl. die Erklärung des Jenaer Theologen Erhard Schnepf bei Schlüsselburg. VII, 165.

16) Bei Schlüsselburg. VII, 72.

und will hinfort also schreiben, trotz dem Teufel und Georg Major, daß sie es umstoßen, und sage noch, daß gute Werke zur Seligkeit nicht nöthig seien." „Seit Pauli Zeiten ist Luther's gleichen auf Erden nicht gekommen, und wie alle Irrthümer und Ketzereien durch Gottes Wort gewaltig widerlegt und umgestoßen, so ganz besonders die erste und letzte auch die ärgste und schädlichste Ketzerei, so je auf Erden gekommen, daß gute Werke zur Seligkeit vonnöthen seien[17]." — Vergeblich suchte Major den Vorwurf von sich abzuwenden, indem er in Luther's Weise über die katholische Auffassung der guten Werke herfiel: „Wo du dich auf deine eigenen Werke, Verdienste und Genugthuung für die Sünde verlässest, so ist Jesus der Sohn Gottes nicht dein Jesus. — Derhalben, wenn du den allerfrömmsten Papisten siehst, so schlage das Kreuz für dich, und denke, du sehest den leidigen Teufel selbst, der Jesum nicht will seinen Jesus seyn lassen, verstößt und verwirft ihn, und will selbst sein Jesus seyn, und an Gottes Statt sitzen. Darum ist das Papstthum der letzte Gräuel und ein Gräuel über alle Gräuel[18]."

Es war übrigens nicht die Behauptung von der Nothwendigkeit des Gehorsams oder der Werke zur Seligkeit allein, welche Majorn so viele Angriffe und Vorwürfe zuzog; man nahm wahr, daß er auch noch in anderer Weise, mit Melanchthon darin einverstanden, die Rechtfertigungslehre entstelle und fälsche. So hatte er geäußert: die Erneuerung sei ein Theil unserer Gerechtigkeit vor Gott, und schien also wie Melanchthon, der Gleiches in seinem Commentar über den Römerbrief vorgebracht, nicht die imputirte Gerechtigkeit allein, sondern auch die inhärirende in den Kreis der Rechtfertigung zu bringen, was jeder Lutheraner für einen sehr gefährlichen Irrthum halten mußte[19]. Die Mans-

17) S. Amsdorf's Vorr. zur Jen. Ausg. d. Schriften Luther's.

18) Major: eine Trostschrift u. Erinnerung v. d. wahren u. falschen Kirche. K.

19) Flacius schreibt an den König Christian von Dänemark: Major sane in sua dispositione epistolae ad Romanos manifeste Interimis-

felder meinten: die Papisten würden gar nicht mehr begehren, als daß man ihnen dieß zugestehe, was Major lehre: der Mensch sei gerecht durch Vergebung der Sünden und durch Erneuerung, oder durch Imputation der Gerechtigkeit (Christi) und durch den Anfang des neuen Gehorsams [20]). Und dazu kam nun noch Major's weitere Aeußerung: daß die Gerechtigkeit, die wir hienieden vor Gott hätten, nur eine angefangene, unvollkommene und verborgene sei — eine Behauptung, die wiederum der Imputationslehre augenscheinlich widersprach, ja die von dem Standpunkte dieser Lehre als Blasphemie erscheinen mußte, da der Vorwurf der Mangelhaftigkeit hiemit direkt die Gerechtigkeit Christi selber traf, welche nach dieser Lehre formell die unsrige seyn soll [21]). — Nicht minder anstößig war eine Stelle in Major's Dispositionen über den Römerbrief, worin er mit Berufung auf Röm. 10, 10 behauptet hatte: der Mensch müsse sich die Wohlthaten Christi durch den Glauben und das Bekenntniß aneignen [22]). Darüber erklärte das Weimarer Confutationsbuch: „Dieser Irrthum strei-

ticam sententiam expressit. Ponit enim partem nostrae justitiae coram deo novitatem. Idem ferme dicit Philippus in suis Romanis ante annum editis fol. 78. — Schuhmacher's Briefe an die Könige von Dänemark. II, 278.

20) Confess. Mansfeld. Islebiae 1565. f. 122.

21) Quomodo ergo justi sumus? Num Christus nobis imperfectam justitiam sanguine suo acquisivit, quam pater credentibus in filium imputare solet? Num Christus datus pro nobis sub legem non plene obedientia sua justitiam omnem absolvit, sed inchoatam nobisque perficiendam et absolvendam reliquit? — sagen die Mansfelder dagegen (l. c. f. 122); selbst im künftigen Leben werde Gott den Gläubigen nicht wegen seiner mangelhaften angefangenen Erneuerung und Heiligung, sondern einzig wegen des Kleides der Gerechtigkeit Christi, mit dem er angethan, für gerecht achten (f. 123).

22) Quomodo invocabunt eum, in quem non crediderant? Supra docuit, quomodo beneficia filii dei nobis sunt applicanda, fide nempe et confessione, cum inquit: corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Nunc in hac gradatione concionatur de effectibus et fructu fidei et ejus fonte seu origine. l. c. f. 127.

tet öffentlich wider den rechten Brauch und Eigenschaft des Glaubens und Zurechnung des Verdiensts Christi, von welchen doch die heilige christliche Kirche aus der heiligen Schrift und A. C. mit Einer Meinung beständig also bekennt, nämlich daß das Verdienst Christi allein durch den Glauben angenommen, gefasset, ergriffen und eines Jeden selbsteigen werde. — „Was könnte doch immer Ungeschickteres und Schädlicheres erdichtet werden? Denn wie würde sich das reimen, wenn man einem armen Bettler etwas Köstliches schenkte und darreichte, er aber, sobald er mit den Händen zugriffe, auch zugleich die Zunge herausstreckte, und wollte damit auch zugreifen, da sie doch nicht dazu geschaffen, noch etwas zu fassen und zu begreifen tauglich ist? Also flicket Major noch viel unbescheidener den Glauben und das Bekennen, als für einerlei Ding, das Verdienst Christi damit zugleich zu ergreifen, zusammen, so sie doch gar weit zu unterscheiden sind [23])." — Major's Aeußerung endlich, daß der Mensch durch Glaube, Liebe und Hoffnung selig werde, wurde, da dieß auch Eck, Bellarmin und andere Papisten gesagt, für die rechte Stimme des Antichrist erklärt [24]).

Jener Ausspruch des Apostels, daß der Mensch mit dem Herzen zur Gerechtigkeit glaube, mit dem Munde aber zur Seligkeit bekenne, war den Lutheranern schon längst im Streite mit den Katholischen sehr unbequem gewesen; jetzt, da Major und seine Freunde sich häufig darauf beriefen, und erinnerten, daß das Bekenntniß, welches hier von dem Glauben unterschieden, und als Bedingung der Seligkeit bezeichnet werde, doch offenbar unter die guten Werke gerechnet werden müsse — jetzt versuchten sie, der Stelle ihr Gift dadurch zu nehmen, daß sie behaupteten, es müsse übersetzt werden: „mit dem Munde geschieht das Bekenntniß vom Heil, oder das Bekenntniß des Heils" (confessio salutis oder de salute). Darüber äußerten später die Melanchthonianer: „Ohne

23) Confutationsbuch. A. a. O. f. 62.
24) Bei Schlüsselburg. VII, 36.

Scheu haben sie den Spruch Röm. 10. also depravirt und verkehrt, zuwider beiden dem griechischen Texte Pauli und der deutschen Bibel Lutheri. Wohin sich aber solche Kühnheit in muthwilliger Veränderung des Texts Pauli und der Verdolmetschung Lutheri mit der Zeit erstrecken möchte, lassen wir einen jeden Verständigen selbst richten. Denn soll es an einem Orte zugelassen werden, also zu gaukeln mit freventlicher Verkehrung der Worte Pauli: ad salutem, warum sollte dasselbe nicht auch an andern Orten, da eben dieselben Partikeln ausdrücklich gesetzt, verstattet und gelitten werden [25])."

Major hatte sich auf die bekannten Aussprüche Christi von der ewigen Vergeltung der Werke, von der Haltung des Gesetzes als Bedingung des Eintritts in's Himmelreich berufen; er hatte ferner darauf hingewiesen, daß durch die entgegengesetzte Lehre, wie man bereits deutlich sehe, die Menschen in epikurische Sicherheit und Trägheit zu allem Guten gestürzt würden. Die Lutheraner erwiederten: die Aussprüche Christi müßten ganz anders gedeutet werden; theils nämlich seien diese Reden bloß gesetzlich, und müßten demnach immer im evangelischen Sinne beschränkt, oder durch das Evangelium umgedeutet werden [26]); theils aber sei allerdings von einer nothwendigen Erfüllung des Gesetzes die Rede, diese aber müsse entweder von uns oder von einem Andern statt unser geleistet werden; das letztere sei geschehen; Christus habe das Sittengesetz statt unser erfüllt, diese seine Leistungen eigneten wir uns durch den Glauben an, und das Gesetz habe demnach keinen weitern Anspruch an uns [27]). Auf den Vorwurf der Beförderung fleischlicher Sicherheit und Trägheit wurde erwie-

25) Endlicher Bericht der Theologen zu Leipzig u. Wittenberg. f. 86.

26) S. Schlüsselburg. VII, 360. — So bemerkt Wigand zu dem Majoristischen Argument: Si vis in vitam ingredi etc.: Nihil aliud sunt, quam dicta legis et promissiones conditionales, quae nos omnes tenent captivos, et execrantur magis, quam consolantur et salvant. Ratio est, quod nemo praestet legem. Bei Schlüsselburg. VII, 724.

27) l. c. p. 362.

dert: das sei das alte Lied, mit dem die Pharisäer ehemals die Apostel und die Papisten Luthern verläumdet hätten; den letztern geselle nun Major sich bei [28]). Man gab auch zu, daß wirklich diese Sicherheit allgemein herrsche, und freilich beweise, wie der Glaube der Lutheraner nur ein todter sei; aber, wurde beigesetzt, die Pseudolutheraner, welche so sehr auf die guten Werke drängen, hätten auch keine Früchte des Glaubens aufzuweisen [29]). — Auch in Major's Lehre, bemerkte man, werde der weite Unterschied zwischen Moses und Christus, zwischen Gesetz und Evangelium verkannt. Der Glaube bringe zwar gute Werke hervor, aber nicht der Seligkeit wegen, sondern nur der Nebenmenschen wegen, und den Satz, daß der Glaube allein rechtfertige und beselige, mit dem andern Satze, daß auch die guten Werke zur Seligkeit erforderlich seien, in Einklang zu bringen, sei schlechterdings unmöglich [30]).

Im Eifer, Luther's Lehre vom Alleinglauben gegen den Majorismus recht sicher zu stellen, gingen mehrere bis zu der Behauptung: weit entfernt, zur Seligkeit erforderlich zu seyn, seien die guten Werke vielmehr der Erlangung des Heils schädlich. Amsdorf kündigte schon auf dem Titel seiner Schrift vom J. 1559 an: der Satz: gute Werke seien zur Seligkeit schädlich, sei eine „rechte wahre und christliche Proposition, durch die heiligen Paulus und Luther gepredigt." Wigand äußerte in einem Schreiben an Weller: man könne wohl sagen, daß gute Werke

28) l. c. p. 363.

29) So Joh. Wirt (Paralogismorum confutatio. Francof. 1556. p. 45. 46): Alterum indicium est licentia et impoenitentia vitae, ac communis omnium securitas, quae vanam et mortuam fidem in hominibus satis arguit, praesertim autem in operum bonorum exactoribus Pseudolutheranis, in quibus, si vel mica verae fidei esset, debitis aut certe aliis signis ac fructibus sese ostenderet, quam facit. — Haec igitur doctrinae mutatio, praesertim autem nova illa Pseudolutheranorum assertio de necessitate bonorum operum ad salutem, certissimum argumentum est vanitatis fidei.

30) So Wirt a. a. O. S. 58. 66. 68.

zur Seligkeit schädlich wären; wer das nicht statuire, der verkleinere die Schrecklichkeit der Sünde und den Ernst des göttlichen Gerichtes; wenn man hingegen sage: Gute Werke sind schädlich, so treibe man Christi Verdienst und Gehorsam fein in die Höhe. Auch Flacius nahm einmal diese Behauptung in Schutz [31]).

Als der vornehmste Träger der neuen Irrlehre von dem Zusammenhang der guten Werke mit der Seligkeit wurde nach Major Justus Menius betrachtet. Als Superintendent von Gotha war er mit Amsdorf, Stolz und Schnepf im J. 1554 beauftragt worden, eine Kirchenvisitation in Thüringen vorzunehmen, hatte aber die Zumuthung seiner Collegen, gemeinschaftlich mit ihnen durch ein öffentliches Ausschreiben Major's Schrift zu verdammen, unter dem Vorwande zurückgewiesen, daß er diese Schriften noch nicht gelesen habe. Darauf beschuldigten ihn diese, er lehre selber ungescheut den Majorismus, und im Volke hieß es, wie Salig berichtet, er sei ein Papist geworden, weil er die guten Werke in seinen Predigten einschärfte. Seine Schrift „von der Bereitung zum seligen Sterben mit einer Predigt von der Seligkeit" vom J. 1556 bot Stoff zu neuen Angriffen; es hieß darin: wer selig werden wolle, müsse sein Leben in steter Buße hinbringen; auch war von einem nöthigen Kampfe wider die Sünde die Rede. Vergeblich hatte nun Menius schon im J. 1555 in einem Schreiben an Melanchthon seinen Unwillen über Major's Behauptung, daß die Menschen beim letzten Gericht nach ihren Werken gerichtet werden würden, geäußert, und dieß für einen abscheulichen Irrthum erklärt [32]), er wurde von nun an mit Major als dessen Mitschuldiger zusammengestellt, die Regierung verbot ihm die Kanzel, er erhielt Stadtarrest, und mußte sich auf einer Synode zu Eisenach in Gegenwart der drei Herzoge und mehrerer Theologen verantworten. Die bedeutendsten der anwe-

31) Bei Balthasar: Sammlungen z. Pommer'schen Kirch. Hist. I, 315.

32) S. das Schreiben in Brückner's Annal. Menian. (Gotha'scher Kirchen- u. Schulstaat). S. 91.

senden Theologen waren: Amsdorf, Viktorin Strigel, Mörlin, Hugel, Stössel. Die lutherische Lehre wurde hier in ihrem Gegensatze gegen den Majorismus in sieben Thesen und deren Erläuterungen klar und bündig vorgelegt:

I. Der Satz: die guten Werke sind zur Seligkeil nöthig, kann zwar, sofern er eine Gesetzeslehre ist und bleibt, abstraktiv und in der Idee geduldet werden, allein aus vielen und wichtigen Ursachen soll er im Predigen und Schreiben nicht gebraucht werden. — Zur Erläuterung wurde bemerkt: von dem Gesetz (in seinem Gegensatze gegen das Evangelium) verstanden, sei es wahr, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, denn dieses verheiße für den geforderten Gehorsam das Leben; sobald man aber die Regel der Gerechtigkeit gegen das menschliche Geschlecht, als gegen ein krummes und ungeschlachtes Holz, halte, so finde sich die Ungleichheit des Gesetzes und unsrer sündigen Natur; daher sei dieselbe durch das Evangelium aufgehoben.

II. Im Artikel der Rechtfertigung und Beseligung ist der Satz keineswegs zu dulden: — denn „was man unsern Werken, es sei gleich viel oder wenig, in diesem Stück belangend die Justifikation und Salvation zuschreibt, das geschieht mit Verletzung und Verkleinerung der Ehren unsers Erlösers, Gerecht- und Seligmachers."

III. Im Artikel vom neuen Gehorsam nach der Versöhnung sind die guten Werke keineswegs der Seligkeit wegen, sondern um anderer Ursachen willen nöthig: — denn gleichwie die Aerzte, um einen Theriak zu bereiten, vor Allem der Schlange den Kopf und Schwanz abhauen müssen, „auf daß nicht die heilsame Arznei dadurch vergiftet und verderbt werde, also muß man von den Werken diesen Schwanz oder Anhang: zur Seligkeit abschneiden, damit nicht der süße und liebliche Honig-Schmack durch diesen Essig versäuert und verbittert werde."

IV. Der Glaube allein macht gerecht und selig im Anfang, der Mitte und am Ende.

V. Die guten Werke sind auch nicht nöthig zur Erhaltung des Heils, denn diese Kraft hat allein der Glaube.

VI. Rechtfertigung und Beseligung sind synonym und gleichbedeutend (termini convertibiles), und sollen und können auf keine Weise von einander geschieden werden; darum soll

VII. der papistische Kothurnus von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit aus der Kirche ausgestoßen werden, sowohl wegen der vielen Aergernisse und unzähligen Streitigkeiten, als auch wegen anderer Ursachen, von welchen die Apostel [33]) reden [34]).

Diese Thesen unterzeichneten alle anwesenden Theologen, Menius sogar, obgleich die fünfte These ganz besonders gegen ihn gerichtet war, mit dem Beisatze, daß er bisher immer so gelehrt und geschrieben habe. Da dieß aber Anstoß erregte, so erklärte er in seiner Unterschrift: er wolle die Stelle in seiner Schrift, die von der Nothwendigkeit des neuen Gehorsams handle, frisch überarbeiten, und seine Meinung so erklären, daß sie diesem Bekenntnisse vollständig conform erscheine. Nun widersprach aber noch Amsdorf; ihm mißfiel die erste These, weil Jedermann das Nöthigseyn zur Seligkeit von einem Verdienen der Seligkeit verstehen würde, und weil jene Worte vom Abstraktum und der Idee in der Kirche neu und ungewöhnlich, dunkel und anstößig seien, wogegen der Satz: die Werke sind nicht nothwendig zur Seligkeit, dreißig Jahre her in allen Disputationen und Predigten, und sonderlich in den Büchern Lutheri deutlich erklärt und genugsam bewiesen und bewährt worden sei.

Es erhob sich nun ein neuer Zwist: ob der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in der Gesetzeslehre wahr sei, oder nicht. Flacius und Mörlin behaupteten, er sei richtig, während Amsdorf und Aurifaber ihnen widerspra=

33) Apostelgesch. 15: von der Last, die weder wir noch unsere Väter zu tragen vermochten.

34) Paulini annal. Isenac. p. 160—170.

chen [35]), weil man auch schon damit den Papisten und den Majoristen zuviel einräume. Mit ihnen erklärten sich die Erfurtischen und Nordhausischen Prediger einverstanden, und in diesem Sinne gab auch der Prediger Poach in Erfurt eine Schrift heraus, welche zeigen sollte, daß sich überhaupt gar kein Zustand denken lasse, in welchem der Mensch durch gute Werke oder durch Erfüllung des Gesetzes zur Seligkeit gelangte; die biblischen Stellen, welche dem die göttlichen Gebote Haltenden das Leben verhießen, müßten vom zeitlichen Leben verstanden werden. Ein von eilf Erfurtischen Predigern unterzeichnetes Synodalschreiben, das im J. 1556 an Amsdorf und die Eisenach'sche Synode gesandt wurde, beklagte, daß unter den Evangelischen selbst einige die heilsame Lehre verfälschten, die Werke mit dem Glauben vermischten, den Grund zu einem neuen Papstthum legten, und die Papisten in ihrer Gotteslästerung stärkten, die nicht Gott wollten Recht behalten lassen in seinem Wort, sondern selbst rein bleiben. Die Lehre vom Glauben und die von den guten Werken, sagten sie, müsse so weit von einander geschieden werden, als der Himmel von der Erde. Amsdorf ließ sich auch durch die Erinnerung, daß sich kein Gebrauch und Nutzen des Gesetzes mehr angeben lasse, wenn man nicht lehre, daß die Gesetzeswerke in abstracto zum Heile nöthig seien — nicht irre machen; das sei, erwiederte er, ein bloßer Traum und ein Truggebilde menschlicher Weisheit [36]).

Indeß behielten die Vertheidiger des so heftig bestrittenen Satzes, da Männer wie Flacius, Wigand, Mörlin zu ihnen gehörten, die Oberhand; sie meinten mit Recht, für den Trost und die Beruhigung der Lutheraner sei hinreichend gesorgt, wenn die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in die Gesetzeslehre verwiesen und auf diese beschränkt werde, da Jeder wisse, daß er sich der Zumuthungen des Gesetzes, seiner Drohungen wie seiner

35) l. c. p. 173.
36) Salig. III, 57. 66.

Forderungen, durch den Schild des Evangeliums leicht erwehren könne; und da ohnehin jede Confundirung von Gesetz und Evangelium, jedes Hereinziehen des Gesetzes in dasselbe im protestantischen Systeme strengstens verpönt sei, so sei gar nicht zu besorgen, daß Jemand die gesetzliche Forderung guter Werke zur Seligkeit ernstlich nehmen, und etwa glauben werde, daß er wirklich ohne gute Werke nicht selig werden könne. In diesem Sinne ließ man sich auch Melanchthon's Auskunftsmittel, daß die Werke nöthig seien, zwar nicht zur Seligkeit, aber wegen des göttlichen Gebotes, wohl gefallen, denn dieß hieß eben im Geiste des Systems verstanden: sie seien nöthig nach der Lehre des Gesetzes, und eben damit unnöthig im Evangelium und für den, der nicht unter dem Gesetz, sondern unter dem Evangelium stehe [37]). Mörlin erklärte daher: „Ich halte dafür, und bin gewiß, gleichwie es des Satans Lehre ist, zu sagen, daß einem Menschen nach dem Falle die Werke zur Seligkeit, es sei, auf was Art es wolle, nöthig seien, also ist es auch des Satans Lehre, daß das Gesetz nicht lehren sollte: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit. Beides heißt das Evangelium Christi mit Füßen treten, und mit dem Gesetz gar die Schrift abschaffen. Also folgt ein Uebel aus dem andern, und wird Alles immer schlimmer, bis wir endlich durch das Zanken gar die Wahrheit verlieren, wie die gottlose Undankbarkeit der Welt wohl verdient [38])."

Flacius und Wigand wiesen den Unterschied, der zwischen der Lehre der orthodoxen Sächsischen Theologen und der der Majoristen stattfinde, in fünf Punkten nach: beide Theile sagten,

37) So hieß es schon in dem 1553 gedruckten Gutachten der Prediger zu Lübeck, Hamburg, Lüneburg und Magdeburg: Doctrina legis est, quod ad salutem necessaria sint bona opera, et quod sine his nemo possit salvari, sicut illa est sententia legis: si vis ingredi ad vitam, serva mandata; hoc fac et vives, pro legis doctrina tolerari queat, si sano intellectu proponatur in concione legis seu poenitentiae, et cum evangelio et fide non misceatur in causa salutis. Bei Salig. III, 65.

38) Ex mnscr. bei Salig. III, 58.

die guten Werke oder der Gehorsam gegen das göttliche Gebot sei nöthig zur Seligkeit, aber, während die Majoristen dieß von der Lehre des Evangeliums verstünden, ließen 1. die Orthodoxen es bloß in der Lehre des Gesetzes gelten; 2. die Rechtgläubigen sagten, der vollkommene Gehorsam sei zur Seligkeit nöthig, und wiesen damit die Sünder auf die von Christus geleistete vollkommene Erfüllung, was die Majoristen mit ihrem Satze: gute Werke sind nöthig, nicht thäten; 3. der Satz der Rechtgläubigen sei, da er zur Gesetzeslehre gehöre, dispensabel, so daß die darin enthaltene Forderung auf Christus übertragen werden könne, während die Majoristen läugneten, daß wir durch das Evangelium von der Verbindlichkeit des Gesetzes befreit würden; 4. die Rechtgläubigen ließen die Schuld oder gesetzliche Verbindlichkeit noch in der dem Glauben vorhergehenden Contrition zu, brächten sie aber nicht in den Glauben und die Erneuerung, wie die Majoristen; 5. die Rechtgläubigen trügen die gesetzliche Lehre von der Nothwendigkeit eines vollkommenen Gehorsams zur Seligkeit nur den Sichern und Unbußfertigen vor, den Zerknirschten aber und Gläubigen predigten sie die evangelische Glaubensgerechtigkeit, da Christus sie wie von dem Fluche, so auch von den Verbindlichkeiten des Gesetzes befreit, und die Verbindlichkeit zu guten Werken weder als causa sine qua non, noch als werkzeugliche, das Heil ergreifende oder erhaltende, Ursache zu betrachten sei; zwar müßten sie guter Werke sich befleißigen, weil es Gottes Anordnung sei, daß das Geschöpf seinem Schöpfer gehorche, und Christus uns zu guten Werken geschaffen habe, aber zur Seligkeit seien die guten Werken in keiner Weise nöthig [39]).

Auch in dieser Controverse fand man sich in einen Engpaß gedrängt, aus welchem kaum ein Ausgang zu gewinnen war. Eine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit mußte unstreitig nach dem Buchstaben und Geist des lutherischen Systems

39) Salig. III, 67. 68.

verworfen werden; das sahen auch die Melanchthonianer ein, nur, meinten sie, müsse man doch, um nicht in den gröbsten theoretischen Antinomismus zu verfallen, und das schon vorhandene Sittenverderben noch zu steigern, zugleich eine Nothwendigkeit der guten Werke — wenn auch nicht zur Seligkeit — festhalten, und Major's Satz nur mit Beifügung einer Verwahrung, daß dieser Nothwendigkeit dadurch kein Abbruch geschehen solle, rügen. Es war nur die Frage, wie diese Nothwendigkeit, wenn man das ewige Leben des Menschen von jeder Beziehung, in welcher sein Gehorsam oder seine Werke zu demselben stehen könnten, ausschloß, motivirt werden solle; auch damals urtheilten manche Theologen, wie ein späterer protestantischer Theologe, Fabricius, that: „Wenn gute Werke nöthig sind, so müssen sie ja zu etwas nöthig seyn. Ich frage nicht von diesem oder jenem mittleren, sondern von dem letzten Endzweck; kein anderer Endzweck aber kann, was uns betrifft, in rerum natura seyn, als die Seligkeit [40])." Wie sollte man ferner es dem Volke begreiflich machen, daß zwar die unveränderliche göttliche Ordnung, nach Melanchthons stehend gewordenem Ausdrucke, die guten Werke des Menschen fordere, daß aber gleichwohl seine Seligkeit, die man sich doch bisher allgemein als mit in der unveränderlichen Ordnung Gottes begriffen gedacht hatte, von der Leistung oder Nichtleistung dieser Forderung nicht abhängig seyn solle? Die strengen Lutheraner halfen sich hier leichter; sie sagten: diese ewige unveränderliche Ordnung Gottes, die von dem Menschen Gehorsam oder gute Werke fordert, ist eben nichts Anderes, als das Gesetz; daß nun das Gesetz von dem Menschen Gehorsam oder gute Werke fordre, das weiß Jedermann; aber es fordert sie eben nur von dem, der noch in der gesetzlichen Ordnung oder unter dem Gesetze steht; das Gesetz aber mit seinem Fluche und seinen Forderungen ist aufgehoben oder beschränkt durch das Evangelium, und nach dem Evangelium ist es Christus, der statt des Menschen diesen von der göttlichen

40) Apud **Edzardum**: vind. adv. Fabric. def. p. 95.

Ordnung geforderten Gehorsam leistet, der Mensch aber hat dann nichts zu thun, als sich diese Leistung gläubig als seine Gesetzeserfüllung zu imputiren [41]).

In ähnlicher Weise beseitigten die Lutheraner den Einwurf, daß, wenn man geradezu behaupte, durch das Evangelium sei die Pflicht des Gehorsams aufgehoben, man aller Sündhaftigkeit Thür und Thor öffne. „Wir behaupten auch nicht, antworteten sie, daß das Evangelium zum voraus schon die Pflicht des Gehorsams für die Zukunft aufhebe, sondern nur, daß sich jedesmal, so oft der Sünder sich gläubig bekehrt, die Schuld seines nicht geleisteten Gehorsams tilgt" — eine Tilgung, die sich das ganze Leben hindurch durch stets wiederholte Glaubens- und Imputationsakte fortsetzt. Damit ist aber freilich schon gesagt, daß Gehorsam zur Seligkeit nicht nöthig sei; denn da der Mangel desselben immer wieder vergeben, und durch die Imputation des von Christus geleisteten Gehorsams ersetzt wird, und da es keinen Zustand oder Moment im Laufe eines Menschenlebens gibt, wo dieß nicht stattfände, bis zum Tode, so muß die Behauptung, als wären gute Werke zur Seligkeit unentbehrlich, verworfen werden [42]).

41) So z. B. Wigand (argumenta de necessitate bonorum operum. Magdeb. 1555. C. 6): Obj.: Immutabiles dei ordinationes necesse est aut fieri aut poenas subsequi; lex est voluntas dei immutabilis cunctis hominibus proposita; ergo necesse est legem ab hominibus impleri vel poenas sequi. Deut. 27. Gal. 3. Matth. 5, 19. Resp.: Est argumentum legale, cui addenda est declaratio ex evangelio. — Christi merito atque obedientia nos quoque et legi et deo satisfacimus, nempe imputative, ne quis suis operibus imputet, quod est solius Christi.

42) Gallus bei Schlüsselburg. VII, 447. — Dann (p. 485): Jam cogitet Christianus homo, qualis sit haec doctrina, quae adeo non admittit remissionem aut condonationem debiti obedientiae, ut contendat, sine ejus persolutione esse plane impossibile servari? Non dicimus aut diximus usquam, evangelium condonare debitum futurae obedientiae, aut dare licentiam peccandi, sicut impii de nobis fingunt, sed dicimus et asserimus, quod, quandocunque ingemuerit peccator, omnium ejus praeteritorum debitorum, obedien-

Man muß, um diese ganze Polemik und den Kreis von Vorstellungen, aus welchem sie entsprang, und auf den sie zurückwirkte, zu begreifen, Folgendes beachten: Nach der Vorstellung der damaligen Lutheraner setzt der bloße Glaube den Menschen unmittelbar in das volle Anrecht an die Seligkeit; er hat sie bereits und zwar durch den bloßen Akt der gläubigen Aneignung des Verdienstes Christi; nun folgen gute Werke als nothwendige Wirkungen des Glaubens, die also nicht nöthig zur Seligkeit sind, sondern beim Menschen erst nach erlangter Seligkeit, d. h. nachdem er bereits Erbe derselben geworden, sich einstellen, wie es z. B. Wigand öfter ausführt. An derartigen Früchten des Glaubens kann es dem Glaubenden, der nur fest an den Zustand seiner eigenen Begnadigung und Gerechtigkeit glaubt, nie fehlen; denn was er in diesem Zustande thut, ist als Werk eines Gerechten, gutes Werk, und alle seine Fehltritte werden, so lange er nur noch den Glauben bewahrt, ihm nicht angerechnet. Verliert er aber momentan den Glauben und fällt in schwere Sünden, so wird diese jedesmal und unmittelbar durch den nächsten Glaubensakt wieder getilgt, und kann ihm also der Mangel oder das Gegentheil guter Werke nie hinsichtlich seiner, immer nur an die Bedingung des Glaubens geknüpften, Seligkeit nachtheilig werden. Wenn man aber sagt: die guten Werke oder der Gehorsam ist nothwendig zur Seligkeit, so heißt dieß, ernstlich genommen und nach seinen Consequenzen ausgedeutet, so viel: damit der Mensch selig werde, muß sein ganzes Leben ein durch die Liebe Gottes und des Nächsten geheiligtes seyn; es sind nicht bloß die von sich selbst sich ergebenden Früchte seines Glaubens, die von ihm gefordert werden, sondern es ist ein Dienst guter Werke, eine fortwährende Uebung derselben mit Anstrengung und Selbstverläugnung, ein Arbeiten und ein Ringen nach der

tiae aut bonorum operum non praestitorum, deus amplius non recordabitur, eoque non habita ulla ratione debiti necessitatisve bonorum operum servabitur.

Krone des ewigen Lebens, und daher die gewissenhafte Ueberwachung seines ganzen Thuns und Lassens mit steter Beziehung auf den göttlichen Willen und die Ewigkeit — was ihm zum Heile nothwendig ist. Darum erhoben die lutherischen Theologen einstimmig den Vorwurf der Trostlosigkeit gegen Major's Lehre — darum wandten sie ein, daß die Menschen durch diese Lehre zur Verzweiflung getrieben werden müßten, weil sie keine guten Werke an sich fänden. Sie wollten auf den weiten Unterschied hindeuten, wie er zwischen zwei Menschen stattfindet, von denen der eine dem lutherischen Systeme huldigt, der andere die Meinung von einer Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit zur Basis seines Verhaltens nimmt. Der erste, der protestantisch-Gläubige, rechnet sich das Verdienst und die Gesetzeserfüllung Christi zu, verdeckt und ersetzt damit alles, was ihm abgeht, und ist seiner Gerechtigkeit und Seligkeit schon völlig gewiß und sicher, weiß also auch, daß sein Thun oder Lassen mit seiner bloß vom Glauben abhängigen Seligkeit nichts zu schaffen habe, und läßt sich daher ruhig gehen, denn er ist sich bewußt, daß es ihm, da er den Glauben hat, auch an den Früchten desselben, also an manchen guten Werken nicht fehlen könne, und wenn er an seinem Falle in schwere Sünden erkennt, daß er im Moment der Versündigung des Glaubens baar gewesen, so reicht ein erneuter Akt der Imputation hin, ihn wieder in dessen Besitz zu setzen, worauf dann auch die Früchte des Glaubens wieder von selbst und ohne alle Nöthigung und Anstrengung sich einstellen. Seine ganze Sorgfalt ist also nur darauf gerichtet, sich stets das Bewußtseyn, daß er ein Begnadigter und im Stande der Gerechtigkeit Befindlicher sei, wach zu erhalten, oder es, wenn er fürchten muß, diesen seinen Specialglauben verloren zu haben, wieder zu erneuern. Der andere dagegen, für den der Majoristische Satz, daß der Gehorsam gegen den göttlichen Willen, die thätige Liebe Gottes und des Nächsten für die Seligkeit unentbehrlich sei, Lebensregel geworden ist, betrachtet die Seligkeit nicht als etwas, dessen er schon völlig gewiß ist, sondern als ein Gut, das ihm zwar als Gegen-

stand seiner Hoffnung in Aussicht gestellt ist, das er aber durch fortgesetzte Treue, durch fortschreitende Heiligung, durch stete gewissenhafte und auf alle seine Handlungen sich erstreckende Selbstprüfung, kurz durch den ungetheilten Dienst eines ganzen Lebens erst erwerben muß; als ein Gut, dessen Erlangung ihm nur in dem Maße minder unsicher und allmählig gewisser wird, als er sich der Aufrichtigkeit dieses seines Strebens, und daß er wirklich in der Liebe und ihren Werken stehe, klarer und fester bewußt wird[43]). Die lutherischen Theologen hatten von ihrem Standpunkte aus ganz recht, wenn sie den Zustand des zweiten im Vergleich mit dem des ersten als einen trostlosen bezeichneten, und den Majorismus für eine Folterbank der Gewissen erklärten.

Die Lutheraner konnten sich daher in den Verhandlungen zu Coswick (1557) wie über andere Fragen, so auch über diese mit Melanchthon nicht verständigen. Einerseits forderten die Flacianer: Melanchthon und die Wittenberger sollten nicht bloß das Wort: zur Seligkeit, verwerfen, sondern auch die Sache selber[44]); denn sie sahen, daß Melanchthon nur den Ausdruck und den darin liegenden direkten Widerspruch gegen die Sufficienz

43) So erklärt sich Flacius im J. 1558: « Wenn ein armer Sünder hört, daß solch nöthig Stück (die Wohlthaten Christi oder Einwohnung des heil. Geistes oder die Erneuerung) zu der ewigen Glorie sei nur eine pur lautere Wohlthat Gottes, so bekümmert er sich nicht viel, ob's geschehen ist oder nicht, gedenkt, Christus, deß solches Amt ist, wird's wohl ausrichten, wenn ich nur an ihn glaube, so wird er mich wohl rechtfertigen und heiligen. Summa, Christus wird ganz und gar nichts lassen an ihm erwinden, das zu meiner Seligkeit gehört. Wenn er aber gehört hat von seinen guten Werken oder Gehorsam, daß die zur Seligkeit allerdings nöthig seien, so muß er zweifeln und gedenken, wo ist nun mein neuer oder alter Gehorsam, wo sind meine guten Werke? Es ist nichts da, und wenn gleich etwas da wäre, ist's doch alles unrein und Sünde vor den Augen des ernsten und gestrengen Richters. » Apologie Illyrici auf zwei unchristl. Schriften Justi Menii. N.

44) (Magdeburgenses) volunt non tantum phrasin rejici, sed rem (Corp. Ref. IX, 55). — Ebenso Gallus: Abjicite non tantum ῥητὸν, sed ipsam etiam διάνοιαν de necessitate operum ad salutem. Corp. Ref. IX, 142.

des Alleinglaubens vermieden wissen wollte, die Sache selbst aber, daß nämlich allerdings der Mensch nicht zur Seligkeit gelange, wenn er nicht in guten Werken sich übe, doch nicht preisgeben wollte. Daher versuchte er die Formel: „Wer selig werden soll oder will, der muß den angefangenen Gehorsam oder die Liebe haben"; aber die Lutheraner sahen wohl, daß dieß der Satz Major's nur mit andern Worten sei, und wollten ihn daher eben so wenig gelten lassen [45]).

Auf dem Fürstentage zu Frankfurt (1558), auf welchem auch eine Anzahl protestantischer Theologen zur Berathung über die Bedürfnisse ihrer Kirche und über die Beilegung der Streitigkeiten zusammenkam, wurde die Majoristische Frage nebst den übrigen streitig gewordenen erörtert; aber die dortigen Theologen flößten kein rechtes Vertrauen ein. Man bemerkte, daß die Schwäbischen Theologen dem Osiandrismus, die Hessischen dem Zwinglianismus, die Pfälzischen dem Majorismus günstig, die übrigen aber — mit Ausnahme des Gallus — theils Präceptorier, d. h. dünkelhafte, nur ihren Privatmeinungen ergebene Leute, theils Höflinge, Schmeichler und stumme Hunde seien [46]). Man vereinigte sich endlich, Melanchthons Mittelweg zu procla-

45) So zählt Hutter unter den sieben Irrthümern Melanchthon's hinsichtlich der Rechtfertigungslehre als den sechsten folgenden auf: Operum necessitas ad salutem adstruitur in loco de justificat. in refutat. 18. argumenti adversariorum his verbis: Dicimus oportere in salvandis existere poenitentiam, fidem inchoatam, obedientiam seu dilectionem (Conc. conc. p. 347). — Flacius sagte dagegen: « Viele Dinge, welche ganz nicht zur Seligkeit gehören, sind einem Menschen, der selig werden soll, nöthig, als Kopf, Füße, Magen, Speise, Trank und, ich hätte bald gesagt, ein Ort, welcher nöthig ist. » (Admon. de cav. error. Maj. F. 2). — Schlüsselburg führt den Satz: « Gute Werke sind im Menschen, der selig werden will, nöthig, » als eine Ketzerei Major's an (Catal. haeret. VII, 50); und von Chemnitz wird in den Unschuld. Nachr. 1711. S. 896 bemerkt: er habe an dem Satz: Bona opera sunt necessaria salvandis, Gebrechen gefunden.

46) S. den Brief eines dortigen Theologen — des Hartmann Beyer nach Salig's Vermuthung — bei Salig. III, 276.

miren; man erklärte nämlich: die Proposition: der neue Gehorsam ist nöthig, sei zwar festzuhalten, aber die Worte: zur Seligkeit, wolle man nicht daran hängen, weil dieser Anhang auf das Verdienst gedeutet, und die Lehre von der Gnade verdunkelt werde [47]). Melanchthon erwähnte damals: er habe von einem Engländer gehört, wie ärgerlich es bei fremden Nationen laute, daß die lutherischen Theologen in Deutschland noch zweifelten oder gar läugneten, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien. „Schande und Sünde ist's, habe dieser Engländer gesagt, daß man in der Kirche noch fragt, ob der Satz wahr sei: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, weil ja zwischen Nothwendigkeit und Verdienst ein Unterschied ist [48]).“ Allein der Zwist dauerte fort, und den strengen Lutheranern war auch die Entscheidung der Frankfurter Versammlung nicht genehm. Major's Name war jetzt so verabscheut, daß Heshusius ein öffentliches reuiges Bekenntniß der gräulichen Sünde ablegte, die er damals begangen, als er sich „von diesem Schandfleck der Theologen“ den Doktortitel habe ertheilen lassen [49]). Melanchthon selbst wurde bis zu seinem Tode vielfältiger Verfälschungen der Rechtfertigungslehre angeklagt, und die ganze Wittenberger Schule traf derselbe Vorwurf. Man hielt ihnen vor: auf dem Convent zu Pegau hätten sie sich gegen die katholischen Prälaten Julius Pflug und den Bischof von Meißen erboten, das Wort Sola fallen zu lassen [50]). Eben dort hätten sie auch gesagt: wir seien vorzüglich durch

47) Struve's Pfälzische Kirchenhistorie. S. 63.

48) Salig. III, 395.

49) A. a. O. III, 437.

50) So heißt es in der von Flacius und seinen Anhängern übergebenen Liste der Corruptelen: Articulum justificationis multipliciter corruperunt. Primum abjiciendo particulam sola, quam diu in lectionibus, concionibus et scriptis reticuerunt, et diserte cum episcopis Misnensi et Pflugio in Begensi conventu contulerunt, quod de voce sola certare nollent, quod scriptum Philippus in manus dedit Illyrico, jubens sibi describi exemplaria spargenda, de quo etiam errore et adjunctis sequenti die Illyricus coram modeste cum dom. Philippo expostulavit. Cod. Germ. 1314. f. 217. b.

Christus gerecht; im Leipziger Interim und andern Schriften hätten sie, wo von der Rechtfertigung durch den Glauben die Rede gewesen, immer gesetzt: „der Glaube, dem die Liebe, die Hoffnung und die andern Tugenden anhängen, rechtfertigt," was offenbar der papistischen Lehre, daß wir durch den von der Liebe formirten Glauben oder durch den Glauben und die guten Werke gerechtfertigt werden, entspreche. Darum hätten sie auch dort die imputative Gerechtigkeit ganz mit Schweigen übergangen, oder, wie Major gethan, imputative und inhärirende Gerechtigkeit confundirt. Derselbe Major habe in seinen Schriften ein doppeltes Heil unterschieden, das Heil des gegenwärtigen Lebens, welches umsonst durch den Glauben, und das des künftigen Lebens, welches durch rechtmäßigen Streit oder durch den neuen Gehorsam erworben werden müsse, und Niemand an der Wittenberger Universität widerspreche dieser Irrlehre. Dazu habe Melanchthon im öffentlichen Consistorium zu dem Osiandristen Artopöus gesagt, die Gnade und die Gabe durch die Gnade, oder Gerechtigkeit und Erneuerung, sei eine und dieselbe Gerechtigkeit[51]); und endlich behaupte Major, die Gerechtigkeit oder das Heil vor Gott werde ergriffen durch den Glauben und durch das Bekenntniß. — Der Erbitterung, die alle diese Anklagen und Vorwürfe in Melanchthons Seele erzeugten, machte er noch kurz vor seinem Tode Luft, als er in Bezug auf das eben erschienene Weimarische Confutationsbuch, in dem die Aeußerung des Menius, daß die guten Werke zur Erhaltung des Glaubens dienten, verdammt war, erklärte: das sei ihre muthwillige Sophisterei und antinomische Sau-Theologie, wie denn einer ihm vor einigen Jahren geschrieben: Gott kümmere sich nicht um unsere Werke[52]).

51) Philippus in Consistorio ad Petrum Artopoeum, Osiandristam, clare affirmavit, gratiam et donum per gratiam, et justitiam et novitatem esse unam et eandem justitiam, et hanc sententiam Artopoeus, ut ipsemet nobis dixit, obviis, quod ajunt, ulnis amplexus secum omnino consentire confessus est. l. c.

52) Salig. III, 491.

Der Abscheu gegen jede Wendung oder Phrase, welche den Gehorsam des Menschen oder seine guten Werke in eine Verbindung mit dem ewigen Leben brachte, wurde unterdeß im Umfange des deutschen Protestantismus mit jedem Jahre ernstlicher und allgemeiner. Manchen lutherischen Theologen war es bisher unbedenklich erschienen, zu behaupten, daß der Glaube durch die guten Werke erhalten werde, und diese also wenigstens indirekt und mittelbar zur Seligkeit nöthig seien. Aber seit dem Streite mit Menius fand man, daß auch diese Lehre, um den Artikel von der Rechtfertigung völlig rein zu erhalten, verworfen werden müsse. Das Confutationsbuch zählte sie unter den verderblichen papistischen Irrthümern Major's mit auf: damit „werde den Christen Ursache gegeben, auf ihre trotzige Vermessenheit und eigenes Vertrauen ihrer Werke und Gaben sich zu verlassen." Wigand erklärte: diese Lehre, daß durch die guten Werke der Glaube, oder das Heil und die Gerechtigkeit, bewahrt werde, sei eine trostlose und den armen Gewissen peinliche; denn das Gewissen könne sich nie auf gute Werke stützen, die immer äußerst schwach und kümmerlich und auf manigfaltige Weise beschmutzt seien; so würden die Menschen in steter Ungewißheit bleiben und leicht verzweifeln[53]). In einer eigenen 1570 herausgegebenen Schrift[54]) machte Wigand auch noch geltend, daß dieses Dogma von Erhaltung des Glaubens und Heils durch die guten Werke aus der Officin des Antichrist, nämlich von den Katholischen, gekommen sei, und also schon darum zurückgewiesen werden müsse.

Die lutherischen Theologen spalteten sich nun auch über diese Frage; Sarcerius, der früher hatte drucken lassen, daß die guten Werke zur Erhaltung des Glaubens im Menschen dienten, veröffentlichte einen Widerruf, mit der Erklärung, er habe jetzt

53) Wigandi argumenta de necess. bon. operum ad sal. F. 4.

54) Bei Schlüsselburg. VII, 676 ff.

erkannt, daß diese Behauptung in allzu naher Verwandtschaft mit der abscheulichen Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit stehe; andere dagegen, namentlich Selnekker, fuhren fort, ihre Richtigkeit zu behaupten. Als ihm die Flacianer, in den Akten des Altenburger Gesprächs, vorhielten, daß er die Irrlehre vertheidigt habe: „Gute Werke, die der heilige Geist in den Gläubigen selbst wirkt, sind nöthig zur Erhaltung des Glaubens," erwiederte er in seiner Vertheidigungsschrift: dieß habe Luther selbst in seiner Postille, und nach ihm Urban Regius, Brenz, Veit Dietrich auch gesagt; in ihren Schriften begegne man öfter den Ausdrücken: conservare Christum per obedientiam, retinere Christum bona agendo [55]). Auch Chyträus versuchte, diese Lehren zur Geltung unter den Lutheranern zu bringen. In der schwäbisch-sächsischen Concordie und der Torgauer Formel hieß es daher: „Auf diese Meinung wird recht und christlich von Etlichen geredet, daß wir gute Werke darum thun sollen, daß wir den Glauben und die allein durch Christum uns erworbene, aus lauter Gnaden geschenkte und allein durch den Glauben empfangene Gerechtigkeit und Seligkeit nicht wiederum verlieren, wenn wir müßig und unfruchtbar sind, oder nach dem Fleische leben, sondern durch Gottes Gnade und Kraft behalten mögen." Allein Wigand und Heshusius erhoben sich dagegen; jener erinnerte: dieses sei nicht recht geredet, und werde eine neue Lehre eingeführt, daß wir gute Werke darum thun sollen, daß wir den Glauben und die Gerechtigkeit behalten mögen; dieser wandte ein: diese Ursache der guten Werke sei nicht zu setzen, denn also könnte man nicht fürüber, man müßte den Werken eine Ursache zuschreiben der Gerechtigkeit und Seligkeit. Die Rede sei einmal gefährlich [56]). Auch auf einer Synode zu Königsberg (1567) wird die Frage aufgeworfen, ob der Satz: gute Werke sind nöthig, den Glauben zu erhalten, den Melanch-

55) Selnekker's Verantwortung auf der Flacianer Lästerung. L. 2.
56) Ex Msto bei Trier. S. 403.

thon, Chyträus u. A. gebraucht hätten, beibehalten werden solle. Sie wurde verneint, denn „wenn dieser Satz recht wäre: die guten Werke sind nöthig zur Erhaltung des Glaubens, so müßte auch dieser Satz gelten: die guten Werke sind nöthig zur Seligkeit, weil dieser letzte Satz aber falsch ist, so muß jener auch falsch seyn [57])."

Die Bergen'sche Concordienformel endlich entschied diese Frage für alle orthodoxen Lutheraner für immer. Während der Verhandlungen noch stellte Zanger Selneckern zur Rede, daß er den Satz: gute Werke sind nöthig, das Heil zu bewahren, vertheidigt habe; dieser aber war unterdeß entweder zur Einsicht des Sarcerius gekommen, oder er sah, wohin sich die Wagschale der Orthodoxen neige, entschuldigte sich daher, so gut er konnte, und versprach, den Satz aufzugeben [58]). Demnach wurde in der Concordienformel erklärt: „weder gänzlich noch zum Theile werde die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werke erhalten oder bewahrt. Zwar hätten vor diesem Streit etliche viel reine Lehrer solche und dergleichen Reden in Auslegung der heiligen Schrift gebraucht, sie seien aber hiemit keineswegs gesinnt gewesen, diesen Irrthum der Papisten zu bestätigen."

Es konnte nicht fehlen, daß im Verlaufe dieser Controverse auch die bloße und im Allgemeinen ohne direkte Beziehung auf die Seligkeit behauptete Nöthigkeit der guten Werke angefochten ward. Wir haben bereits gesehen, wie viele Lutheraner sich diese Nöthigkeit nur mit einem Vorbehalte, durch den sie ganz illusorisch gemacht wurde, nämlich daß sie nur in der Gesetzeslehre, nicht im Evangelium gelte, gefallen ließen. Manche mochte doch, obwohl sie die Consequenz fühlten, die Scheu zurückhalten, daß das Volk, wenn man ihm die schlechthinige Entbehrlichkeit der guten Werke oder des Gehorsams predige, zuletzt völlig in

57) Hartknoch's Preuß. Kirchengesch. S. 424.
58) S. den II. Bd. S. 348.

den Abgrund eines moralischen Indifferentismus versinken, oder daß wenigstens der jetzt schon so häufig vernommene Vorwurf, die Lehre sei es, die, solche Früchte im Volke erzeugend, die Schuld an dem herrschenden Verderben trage, noch allgemeiner werden würde. Es gab jedoch auch Theologen, die sich durch solche Bedenken nicht abhalten ließen, geradezu die Nothwendigkeit der guten Werke, auch ohne den Beisatz: zur Seligkeit, in Abrede zu stellen. Daß Agrikola in Berlin zu ihnen gehört habe, ist bereits [59]) angeführt. Eusebius Menius klagte im J. 1562 in Wittenberg, daß man dem thörichten Volke, das ohnehin nach solcher Speise lüstern sei, mit der Versicherung schmeichle, die Verheißungen der Gnade und Seligkeit seien unbedingt, und dürften daher nicht durch die beigefügte Bedingung eines nothwendigen Gehorsams wieder ungewiß gemacht werden [60]). Inzwischen war Muskulus in Frankfurt an der Oder mit der Versicherung aufgetreten: es sei nicht genug, bloß den Majorismus zu verwerfen, nicht genug, bloß zu erklären, daß die guten Werke nicht zur Seligkeit nöthig seien, man müsse nun auch die Minoristen verdammen, d. h. jene, welche „diese Lehre von Nöthigkeit der guten Werke zur Seligkeit minoriren und abkürzen, und dringen allein auf die Nöthigkeit der Werke [61]);" auch diese verdunkelten und mißbrauchten das Evangelium. Zu diesen Minoristen rechnete er besonders seinen Collegen an der Universität Abdias (oder Gottschalk) Prätorius, einen Melanchthonianer, der gleich

59) Band II. S. 172.

60) Postea, ut commentum blandum incautae et stolidae multitudini, quae laxari libertatem laetatur, aliis seu blanditiis seu deliciis conditam instillent et imprimant efficacius, hunc etiam paralogismum, tanquam coelitus demissum oraculum jactitant, et singulis propemodum paginis et lineis infarciunt, et ampullis verborum sesquipedalium exornatum et involutum venditant: impossibile est, promissionem certam esse, cum qua ponitur conditio obedientiae necessariae. Euseb. Menii oratio de vita Jac. Milichii. Witeberg. 1562. C. 3.

61) Muskulus vom Mißverstand d. Evangeliums. J. 3.

ihm beauftragt worden war, sein Gutachten über die Entscheidung des Frankfurter Fürstentages abzugeben. Muskulus erklärte zuerst auf der Kanzel: die seien des Teufels, die da lehrten, der neue Gehorsam sei nöthig; ein Teufel sei so gut, als der andere; das Muß gehöre nicht dazu [62]). In einer andern Predigt äußerte er: „Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, und: gute Werke sind nöthig, aber nicht zur Seligkeit, das sind zwei Hosen Eines Tuchs." Seine Gegner, die „Minoristen," beschuldigte er zugleich, daß sie die guten Werke oder die Liebe auch in die Rechtfertigung einflöchten [63]). Welchen Einfluß dieser Streit auf den Zustand der Universität hatte, die dadurch in völligen Verfall gerieth, ist anderwärts [64]) berichtet worden. Muskulus erwies in einem eigenen Buche „von der Freiheit der guten Werke," mit dem Spruche aus dem Galaterbriefe auf dem Titel: „Bleibt beständig in der Freiheit, die uns Christus erworben hat," daß alles, was man als Ursache und Zweck, warum die guten Werke nöthig seien, anzuführen pflege, diese Nothwendigkeit entweder nicht beweise, oder gleich bündig auch beweise, daß sie zur Seligkeit nothwendig seien; daß ferner, sowie man einmal die guten Werke für nöthig erkläre, darin auch schon eine Verdienstlichkeit derselben der Natur der Sache nach mit eingeschlossen sei, wie man sie auch durch Deutung wegzubringen suche [65]). Es war indeß nicht Muskulus allein, es war eine ganze mit diesem ein=

62) Von ihm rührt auch das von Melanchthon öfter angeführte Wort her: das Muß ist versalzen.

63) « Und wie der Wolf nimmermehr sich also in eine Schafshaut verkleiden kann, daß er nicht an den Klauen kenntlich, also machen sich die Minoristen auch kenntlich, indem sie öffentlich im Drucke von sich geben, daß in der Rechtfertigung Glaube und Liebe beisammen seyn müssen. » Muskulus vom Mißverstande. J. 4.

64) Band II. S. 413.

65) Vgl. Endlicher Bericht A. Prätorii. 1563. S. 160. 163. — In einer Disputation zu Berlin, wird S. 329 erzählt, sei dem Muskulus Melanchthon's Autorität entgegengehalten worden; er habe erwiedert: «Philippus ist ein Patriarcha omnium haereticorum. »

verstandene Partei, welche dort, in der Mark, dem Prätorius und den mit ihm gleichgesinnten Melanchthonianern sich entgegenstellte. Es wurde ihm vorgeworfen, daß er statt des Glaubens, den man allein predigen solle, immer nur von Werken rede; das facere gehöre in's alte und nicht in's neue Testament; das facere lehren sei eben so viel, als lehre man dafür den Markolphus und Eulenspiegel; nur Eins sei nöthig, nämlich Hören (die Predigt des Glaubens); das facere habe der Teufel erdacht, und alle, die es lehrten, seien des Teufels; ein weiterer Vorwurf war, daß Prätorius das Beten für nöthig erkläre, das „nicht ein Werk des Menschen sei, sondern ein Geist, der ausgegossen sei über das Haus David [66])."

Ein Schreiben des Prätorius an den Kurfürsten von Brandenburg [67]) zeigt, wie sehr man sich durch die lutherische Rechtfertigungstheorie immer wieder gedrängt fühlte, das Soll, den Imperativ, der in dem Satze von der Nothwendigkeit der guten Werke liegt, zu beseitigen. Manche erklärten sich die behauptete Nothwendigkeit so: die guten Werke sind nöthig nur darum, weil der Gerechtfertigte sie thut, und wann er sie thut. Sie werden ihm nicht zugemuthet als etwas, was Gott von ihm fordert, denn dann wären sie eine von Gott gesetzte Bedingung, also zur Seligkeit nöthig, sondern er thut sie von selbst, nämlich als naturgemäße Wirkungen seines Glaubens. So erklärten sie auch den Melanchthonischen Ausdruck, daß der Gehorsam wegen der göttlichen Ordnung nöthig sei: es sei Gottes Ordnung, wenn der Mensch gute Werke thue, d. h. er thue sie ohnehin, und daß er sie thue, das sei die Anordnung Gottes, der es so gefügt habe, daß der Gläubige gute Werke von selbst und ohne alle Nöthigung thue.

Während der Streit, den Muskulus und Prätorius in Frankfurt führten, sich auch nach Berlin verpflanzte, wo der Propst Buchholzer die Partei des Prätorius, der Hofprediger Agri-

66) A. a. O. S. 342 ff.
67) s. den Anhang.

kola aber die des Muskulus ergriff, nahm auch Kurfürst Joachim Kenntniß davon, und blieb nicht lange zweifelhaft, für wen er sich erklären solle. Er, der schon vor zwanzig Jahren seinem Abgesandten zum Regensburger Religionsgespräch aufgegeben, er solle ihm das Sola zurückbringen oder selbst nicht wieder kommen, trat unbedenklich auf die Seite des Theologen, der Luther's System am reinsten und vollständigsten entwickelte, und den tröstlichen Charakter desselben durch keine Beimischung von nöthigen guten Werken verkümmerte; im J. 1563 erklärte er öffentlich: „daß er die Lehre des Muskulus für die wahre Lehre halte und hiemit öffentlich approbire; dabei hob er seinen Stock auf, als wollte er den Propst Buchholzer in die Augen schlagen, und verließ ihn mit großem Verdruß, daß er sich von Prätorius so verführen lasse; zuvor wäre er recht gut gewesen, aber in drei Jahren, seit der Gottschalk in die Lande gekommen, da hätte er die Kunst gefressen; wenn Luther wieder aufstünde, so würde er ihn sammt seinem Anhange mit Keulen todt schlagen. — Beim Weggehen sagte er: Herr Georg! ich will bei der Lehre des Muskulus bleiben, befehle meine Seele nach dem Tode unserm Herrn Gott, Eure aber mit Eurer Gottschalkischen Lehre dem Teufel." Unter eine Vorstellung des Propstes schrieb Joachim: „Wer diese Proposition lehret: bona opera sunt necessaria, bloß, der blasphemiret und verläugnet doctrinam de filio dei, Paulum, Lutherum, et est incarnatus diabolus, Lucifer, Beelzebub und ein Verführer der armen Leute et mancipium diaboli, und muß mit Judas in der Hölle ewig seyn. Kirieleis [68])!"

Keine andere Controverse jener Zeit übte einen so mächtigen und durchgreifenden Einfluß auf die Form und den Inhalt des Religionsunterrichtes, als die Majoristische. Die Frage: ob die guten Werke zur Seligkeit nothwendig oder entbehrlich seien, mußte jeder Mensch sich vorlegen, jeder die Antwort, die ihm

68) Müller u. Küster: altes u. neues Berlin. I, 299 ff. — Spieker's Beschreibung u. Gesch. der Marien- oder Oberkirche zu Frankfurt a. d. Oder. S. 185.

darauf gegeben wurde, stets in seinem Gedächtnisse bewahren; kein Prediger konnte sie umgehen oder abweisen, keiner in der darüber erhobenen Controverse eine neutrale Stellung zu behaupten versuchen: an der Entscheidung des Streites mußten die Gemeinden nicht geringeres Interesse, als die Theologen und Prediger nehmen. Es zeigte sich nun bald, daß Major's Lehrsatz in hohem Grade unpopulär war, und die Bemerkung Melanchthon's bestätigte sich, daß jene Lehren, welche der Licenz des großen Haufens schmeichelten, am liebsten gehört wurden. Die Prediger fanden, daß sie, wenn sie sich die Gunst und den Beifall ihrer Gemeinden, und die mit dieser Gunst verbundenen Emolumente bewahren, und ihren Ruf lutherischer Orthodoxie und eines reinen Protestantismus nicht auf's Spiel setzen wollten, nicht nur sorgfältig vermeiden mußten, die Seligkeit irgendwie abhängig von dem sittlichen Verhalten des Menschen zu machen, und etwas Anderes, als den Glauben als Bedingung derselben zu nennen; sie mußten sich auch hüten, mit einigem Nachdrucke auf die guten Werke zu dringen, sie mußten, wenn sie nicht von Zuhörern und Collegen des Abfalls von der lutherischen Rechtgläubigkeit beschuldigt werden wollten, vermeiden, die guten Werke, die Liebe Gottes und des Nächsten in irgend eine Verbindung mit dem ewigen Leben zu bringen. — Wir wollen aber an zwei Beispielen zeigen, wie über diese Materie damals gepredigt wurde. Im J. 1561 predigte Alexius Prätorius, Superintendent zu Meißen:

Wir sind ungleich geneigt zu bösen und guten Werken. Zum Bösen sind wir Meister, aber das Gute zu thun, sind wir arm, darum können wir nichts verdienen. Wie dünkt euch mit dem Trost, da man also redet von guten Werken (als seien sie nöthig zur Seligkeit)? Könnt ihn auch der Teufel ärger geben aus der Hölle? — Wer selig werden will, muß nichts wissen von seinen guten Werken, die er gethan hat, sondern sich allein dessen trösten, daß Christus gekommen ist, die Sünder selig zu machen. — Wir sollen ein christlich Leben führen, und uns darum guter Werke befleißen, damit die Unchristen nicht Ursach nehmen, uns in unserem sündlichen Leben Gott zu schmähen und zu lästern. So ist es wohl recht, daß man gute Werke thue. — Wir sollen Gutes thun, daß Jedermann Gutes von uns sage, und Niemand sagen dürfe, das Böse habe ich von dem gesehen. Ein

Hauswirth soll nicht bei der Magd schlafen, das sind böse Werke. Wir ollen gute Werke thun, aber wer sie thut, dem können sie nicht helfen zur Seligkeit. Man soll nicht sagen, gute Werke dienen zur Seligkeit, denn damit gibt man dem Papste recht, und macht Christum unnütz [69]).

In den Predigten Joachim Mörlin's über die Psalmen heißt es:

Lieber! sag mir, was grausamen Gräuels der Schwarm Major's wohl in sich hat? Lehren wir, daß gute Werke zu der Seligkeit für Gott vonnöthen, und dahin sollen gethan werden, wenn wir der Seligkeit halben für Gott handeln, wohlan, sagt Paulus, so sind gute Werke nicht allein in dem Handel für Gott nicht mehr nütz und gut, sondern eitel Dreck und Schaden. Zum andern, da die Werke so nöthig, daß sie zur Seligkeit müssen geschehen und fürhanden seyn, was thut denn Christus dabei, und wie ist nicht damit all' sein Leiden und Sterben verläugnet? — Lieber! lehrt Major nicht schön von guten Werken und von Christus? Laß die Lehre auf unsere Nachkommen folgen, wie meinst du, soll da eine feine Kirche draus werden? Noch soll solche Lehre nicht gestraft werden und Niemand dawider muckſen, unangesehen daß sie die Lehre von guten Werken zu lauter Dreck und Schanden macht und Christum in der That platt eben aufhebt [70]).

Auch die Schullehrer wurden sorgfältig geprüft, ob sie nicht etwa der Ketzerei, die guten Werke zur Seligkeit für nothwendig zu halten, theilhaft seien [71]). Manche Theologen suchten sich durch künstliche Distinktionen zu helfen, um einerseits den Folgerungen zu entgehen, welche die Zerreißung des Zusammenhangs zwischen den Tugenden dieses und der Seligkeit des nächsten Lebens augenscheinlich nach sich zog, und andererseits den Vorwurf Majoristischer Häresie zu meiden; so Besler im Namen mehrerer Nürnberger Prediger, denen die zu Regensburg im J. 1563 den Majorismus zur Last gelegt hatten [72]).

69) Bei Wilisch: arcan. biblioth. Annaeberg. p. 271—295.

70) Mörlin's Predigten über d. Psalmen. Erfurt 1580. III, 24.

71) So wurde im Braunschweigischen jeder Schullehrer examinirt: Qu. Quid sentis de bonis operibus, an ad salutem necessaria? Resp. Non sunt necessaria. Qu. Damnasne errores Calvinistarum? Resp. Damno. Bei Schlegel: Reform. Gesch. II, 348.

72) Objicitis nobis Majorismum et Synergismum, ad quos errores alios ex nobis obmutescere, alios frigide et generaliter eos arguere, dicere audetis. Respondeo hic meo nomine, me ad neces-

Wolfgang Peristerius in Königsberg zog sich die Anklage der Irrlehre schon durch die Behauptung zu, daß die Werke des heiligen Geistes nöthig seien zur Seligkeit; vergeblich stellte er vor, daß doch der Glaube, wie allgemein zugestanden werde, zur Seligkeit unentbehrlich sei, und daß er also wohl habe sagen dürfen, Werke des heiligen Geistes, zu denen vor Allem der Glaube gehöre, seien nothwendig u. s. w., sein College, der Prediger Morgenstern, bezeichnete ihn mit Nennung seines Namens auf der Kanzel als einen Majoristen [73]). Der Superintendent Wolfram

sitatem bonorum operum ad salutem nunquam obmutuisse, quam primum pro mea tarditate errorem deprehendi. Et saepe hoc argumentum explico et refuto, ubi sic incedunt: inchoationem esse necessariam ad salutem; bona opera seu novitatem in hac vita esse inchoationem; ergo necessariam ad salutem, et quod Philippi fuit: nos salvos esse merito, efficacia et inchoatione. Talis enim sit noster salvator. Respondeo enim, necessarium esse spiritum sanctum in nobis inchoantem fidem et novitatem, sed non effectus seu ipsam novitatem vel bona opera. Et multiplicatione illegitima terminorum ecclesiae insidias strui utcunque intelligo et oppugno pro mea ruditate, quotiescunque et ubicunque opus est, nec fidem in inchoatione spiritus, seu novitate operum, quasi inde aliqua pars salutis existat, sed in merito Christi tantum niti debere, ut sit fides justificans, et sola justificans, exclusa non solum dignitate, sed et ipsa praesentia operum in justificatione, et avertere oculos mentis ab omni novitate, et solum meritum Christi intueri, necessarium solum ad salutem; esse synergiam publice, et ubicunque opus est, repudio. Reformationsakten (des Nürnberg. Conserv.) n. 141.

73) „Daß auch meine Widerwärtigen diese Proposition (die doch auch in der letzten Edition zurecht gebracht) ohne einigen Unterschied oder Deklaration für schwärmerisch anziehen: daß die Werke des heiligen Geistes nöthig sind zur Seligkeit, haben sie wohl zu bedenken, wie sie solches gegen Gott und die christliche Kirche verantworten. Denn ihnen je nicht unbewußt, daß der Glaube ein Werk des heiligen Geistes in uns sei, und dennoch nöthig sei zur Seligkeit als ein Werk des heiligen Geistes und das einige von Gott verordnete Instrument, dadurch wir das meritum Christi ergreifen und uns appliciren oder zueignen, ja, daß für andern Werken des Gesetzes ein besonder Werk Gottes in uns ist, dadurch wir für Gott gerecht und selig werden.“ Wolfg. Peristeri: kurze Bekenntniß v. d. Rechtfertigung u. dem Abendmahle. 1577. B.

in Heldburg wurde gleichfalls des Majorismus beschuldigt, und entgieng nur durch den Tod der Absetzung, weil er behauptete, die guten Werke seien bereits bei dem Akte der Rechtfertigung gegenwärtig, obgleich er zugab, daß sie keinen Einfluß auf dieselbe hätten, auch sonst den Majorismus verdammte [74]).

Nach einer Uebereinkunft beider Vettern, des Kurfürsten August von Sachsen und des Herzogs Johann Wilhelm, wurde im J. 1568 der Weg eines Colloquiums gewählt, um die Streitigkeiten über die Rechtfertigungslehre wo möglich zu einem Abschlusse zu bringen. Es ward Ende Oktobers 1568 in Altenburg eröffnet; von der kurfürstlichen Seite waren die Theologen Eber, Salmuth, Freihub, Peter Prätorius, der jüngere Cruciger, Schütz und Moller, von herzoglich-sächsischer Seite Wigand, Cölestin, Irenäus, Rosinus, Bresnicer, Kirchner und Burggrav die Theilnehmer, Herzog Johann Wilhelm übernahm persönlich die Leitung; es kam aber zu keiner mündlichen Verhandlung, denn die herzoglichen Theologen lehnten diese ab; nur schriftlich wollten sie sich mit den Theologen des Gegentheils einlassen. So bestand also die ganze Verhandlung in einem Austausche von Schriften und Gegenschriften, Repliken und Dupliken, in denen jeder Theil den andern anklagte und sich vertheidigte — ein Schriftenwechsel, der doch mehrere Monate hindurch sich fortspann.

Die herzoglichen Theologen eröffneten den Kampf mit einer Reihe von Anklagen auf Verfälschung der protestantischen Hauptlehre von der Rechtfertigung; neun Irrthümer waren es, deren

74) Multum contendit de praesentia bonorum operum in actu justificationis, et tamen protestatur, se damnare ex animo Majorismum. — Heshusius schloß: hienach seien also doch gute Werke zum Heile nothwendig, und könne der Mensch nicht ohne gute Werke selig werden. Bei Kraus: Hildburghausische Landeshistorie. IV, 139. 141.

sich die Wittenberger und Leipziger Theologen theils direkt, theils indirekt, durch Vertheidigung der Urheber oder Duldung und Schweigen, schuldig gemacht haben sollten: wir würden vor Gott sowohl durch Imputation der Gerechtigkeit Christi als durch den neuen Gehorsam gerecht; wir würden vornehmlich durch den Glauben gerecht und selig; die guten Werke seien zur Seligkeit nöthig; sie sollten die Seligkeit und Gerechtigkeit erhalten; man solle über das Wort Sola nicht streiten; es sei ein Unterschied zwischen der Gerechtigkeit und der Seligkeit; die Gerechtigkeit der Christen in diesem Leben sei unvollkommen; für die guten Werke werde das ewige Leben gegeben; die Seligkeit und Rechtfertigung werde ergriffen und angenommen durch Glauben und Bekenntniß. Diese neun Verfälschungen der reinen Lehre wurden mit Stellen aus den Schriften Major's, Melanchthon's, Alesius, Selnekker's und den Akten des Leipziger Interims belegt, und aus Stellen Luther's zu jeder das Gegentheil erwiesen. Die kurfürstlichen Theologen erwiederten: sie wollten dagegen beweisen, daß Einige von der Gegenpartei nicht geringere Irrthümer im Artikel von der Rechtfertigung gelehrt, und zu Verwirrung und Aergerniß des gemeinen Mannes und der Schuljugend eingeführt hätten [75]). Zugleich erklärten sie, mit dem, was in der officiellen Sammlung der Melanchthonischen Normalschriften enthalten, durchaus einverstanden zu seyn.

Es zeigte sich bald, daß der Hauptstreit sich um die Frage drehen werde, ob schon im Moment der Rechtfertigung die Gaben des heiligen Geistes oder innerliche gute Werke zugleich mit dem Glauben gegenwärtig seien, oder ob in diesem Momente der Glaube noch allein sei und wirke, und die übrigen Geistesgaben oder Tugenden erst nachfolgten, und die Rechtfertigung bereits voraussetzten. Dieser Streit war folgerecht aus dem majoristischen erwachsen; man sah sich bei der Frage, was zur Seligkeit des Menschen nothwendig sei, gedrängt, auf die Rechtfertigung zurück-

75) Akten des Altenburg. Colloq. Wittenberg. Ausgabe. f. 19.

zugehen, denn der Kanon: „wir werden auf dieselbe Weise oder durch dieselben Ursachen selig, durch die wir vor Gott gerecht werden", war allerseits zugestanden; man schloß also richtig: sind die guten Werke zur Seligkeit nöthig, so gehören sie auch wesentlich zur Gerechtigkeit des Menschen vor Gott; sind sie wesentlicher Bestandtheil seiner Gerechtigkeit, so sind sie auch (wenn auch nicht actu, doch potentiell, als Vorsatz und Anfang der Liebe) nothwendig in dem Processe, durch welchen er in den Zustand der Gottgefälligkeit oder Gerechtigkeit versetzt wird; sind sie aber zur Rechtfertigung nothwendig, so ist die Hauptlehre des Protestantismus von der Rechtfertigung durch den Glauben allein und die Entgegensetzung von Glauben und guten Werken in dieser Lehre grundlos. Daher bemerkte Flacius: das Fundament des Majorismus und Meniismus sei, daß die Erneuerung ein Theil der Rechtfertigung sei [76]). Man gelangte immer allgemeiner zu der Ansicht, die guten Werke dürften so wenig in die Rechtfertigung als in die Seligkeit eingemengt werden, wenn beide Artikel rein erhalten werden sollten, und wer sie in die Seligkeit einmenge, der könne auch der Beziehung derselben auf die Rechtfertigung nicht entgehen. Stehen nun aber die innern guten Werke oder die Gaben des heiligen Geistes in keiner Beziehung zur Rechtfertigung, wird diese ohne irgend eine Theilnahme derselben bloß durch den Glauben allein vollzogen, dann wäre es irrig, auch nur eine nothwendige Coexistenz derselben mit dem Glauben bei der Rechtfertigung annehmen zu wollen; sie sind vielmehr nur die Früchte der Rechtfertigung, die ihr nachfolgen. Auch ließe sich nicht absehen, wozu denn diese Gaben, Tugenden oder innern guten Werke, die Liebe Gottes und des Nächsten u. s. w. bereits da seyn sollten, da sie in dem Processe, auf den es hier allein

76) Est praecipuum fundamentum Majorismi et Meniismi, quod novitas et vivificatio per spiritum sanctum sit pars justificationis, quod fermentum multorum scriptis nunc inseritur. Brief an Schnepf Corp. Ref. IX, 232.

ankommt, nämlich dem der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, eine ganz müßige Rolle spielen würden.

Es war besonders Flacius, der diese wichtige, in dem Entwicklungsprocesse des lutherischen Dogma ein wesentliches Glied bildende Frage ernstlich anregte, und in seiner „Clavis" mit zehn Gründen bewies, daß die Behauptung: der Glaube sei nie ohne gute Werke, von einer aktuellen Gegenwart verstanden, ein Irrthum sei. Flacius machte geltend: die guten Werke seien erst die Früchte des guten Baumes, d. h. des bereits gerechtfertigten Menschen; sie gehörten zur Erneuerung, die erst auf die Rechtfertigung folge; der Mensch müsse, um Gott zu lieben, seiner Rechtfertigung und empfangenen Sündenvergebung bereits gewiß seyn; Gott rechtfertige den Gottlosen, den, der nicht wirke (Röm. 3, 24; 4, 5), der also in der Rechtfertigung nicht nur noch gar nichts thue oder mitwirke, sondern auch noch gar nichts, was man ein gutes Werk nennen könne, habe. Weiche man hievon ab, so werde man nothwendig zur papistischen fides formata und zum Majorismus zurückgeführt, denn ein Majorist oder Papist werde schließen: Nur der lebendige Glaube rechtfertigt, dieser aber ist nie ohne aktuell gegenwärtige gute Werke, also rechtfertigt der Glaube, wenn oder so fern er gute Werke hat; Niemand wird daher ohne gute Werke gerechtfertigt, welche göttlicher Ordnung gemäß da seyn müssen, und so werden wir durch einen mit guten Werken geschmückten oder formirten Glauben gerechtfertigt. Weiter führte Flacius aus: der Glaube sei nicht die nächste Ursache und Mutter der guten Werke, sondern nur die entfernte; zuerst nämlich rechtfertige er, nach geschehener Rechtfertigung ergreife er den heiligen Geist, der den Menschen erneuere und zu guten Werken schaffe, und nun erst stellten sich beim Menschen gute Werke ein; man solle sich daher hüten, den Wagen nicht vor die Pferde, die Wirkung vor der Ursache, die guten Werke vor der Rechtfertigung zu setzen [77]).

77) In seiner Widerlegung der Apologie des Frankfurtischen Abschieds

Auch Mörlin erklärte, es sei eine Blasphemie, zu sagen, daß der Glaube ohne die guten Werke nichts sei oder nichts gelte, keine Kraft und Wirksamkeit habe, denn so würde Christus nichts seyn ohne die guten Werke, keine Kraft und Wirksamkeit ohne sie haben. Melanchthon jedoch erklärte sich mit starkem Unwillen gegen diese Ausschließung: „Ich verwerfe die schale ungereimte Sophisterei vom folgenden Gehorsam, welche Sophisterei also sagt: Die Exclusive Sola: allein durch den Glauben, schleußt nicht allein aus das Verdienst, sondern auch die Gegenwärtigkeit des Gehorsams. Dürfen denn die unverschämten Tropfen sagen, daß in Elias, Johannes dem Täufer, Paulus der neue Gehorsam nicht gegenwärtig sei. Aber ich übergehe hier wissentlich längere Disputation, und ermahne alle frommen, gottesfürchtigen Herzen, daß sie solch närrisches Gaukelspiel und schädliche Sophisterei meiden und fliehen [78]).“ Auch sein Schwiegersohn Peucer äußerte sein Mißfallen darüber, als sie in der Censur der Jenaer Theologen über die Frankfurter Artikel erschien [79]).

von 1559 sagt Flacius: « Wie schleußt das Wörtlein Sola, und in welchem Verstande die guten Werke aus? Die Adiaphoristen antworten: allein ratione meriti, das Verdienst der guten Werke, ergo so schleußt das Wort Sola in sich das Verdienst des Glaubens. — Darum so müssen die guten Werke auch auf eine andere Weise, denn allein ratione meriti aus der Justifikation ausgeschlossen werden, auf welche Weise der Glaube eingeschlossen wird. Es muß also das Wörtlein « allein » verstanden werden, daß, was es läugnet von den andern Tugenden, das gebe es nach von dem Glauben. » Cod. Germ. 1315. f. 79.

78) Corp. doct. p. 726.

79) Misit ad electores censuram de articulis Francofortensibus Johannes Fridericus, Saxoniae dux, subscriptione suae manus consignatam, plenam sophistices et manifestarum corruptelarum pugnantium cum explicata doctrina nostrarum ecclesiarum, qua tota formula initae et constitutae consensionis rejicitur, et horribili atrocitate condemnatur. Inter caetera et haec extant: particulam sola non tantum excludere conditionem meriti, sed praesentiam operum, ne adsint. Corp. Ref. IX, 594.

Die herzoglichen Theologen bemerkten, sie wünschten eigentlich, daß die etwas verwirrte Frage von der Gegenwart der guten Werke bei der Rechtfertigung in den Schulen und von den Hochgelehrten verhandelt werde, rügten aber an den Wittenbergern, daß sie einerseits versicherten, heftig auf die Exclusiven im Artikel der Rechtfertigung zu dringen, andererseits aber gleichwohl die guten Werke in die Rechtfertigung einzuschieben bemüht seien, indem sie so stark auf eine Nothwendigkeit der Gegenwart guter Werke drängen. Nun müsse aber der Mensch in der Rechtfertigung durchaus und unbedingt Sünder seyn, also könne er nicht auch gute Werke haben, die sich mit dieser seiner vollständigen Sündhaftigkeit nicht vertragen würden. Der Mensch verhalte sich ferner in der Rechtfertigung völlig passiv, die Gerechtigkeit könne ihm nur gegeben werden, was wieder die Activität guter Werke ausschließe. Sodann werde damit den Gewissen der sichere Trost, die Gewißheit des Glaubens und der Seligkeit entzogen; in diesem Zustande pflege vielmehr der Mensch zu schließen: du hast gar keine guten Werke. Zudem sei die Forderung guter Werke Sache des Gesetzes; es sei dieß also eine Lehre, die schrecke, tödte und uns von Gott abreiße, und so werde im Artikel von der Rechtfertigung, wo das Evangelium allein Raum haben sollte, Gesetz und Evangelium vermischt. Die Lieder, die in der lutherischen Kirche allgemein eingeführt seien, bezeugten gleichfalls die Abwesenheit der guten Werke bei dem Akte der Rechtfertigung; so pflege man zu singen: „So macht allein der Glaub' gerecht, Die Werk' die sind des Nächsten Knecht, Dabei wir'n Glauben merken"; „Es ist mit unserm Thun verloren, Verdienen doch eitel Zoren"; „Mein guten Werk, die golten nicht, Es war mit ihn'n verdorben" [80]); und endlich fänden sich in Luther's Schriften darüber die bestimmtesten Erklärungen, während selbst Melanchthon's Apologie deutlich sage, daß das

80) Altenb. Coll. Jen. Ausg. f. 66.

Evangelium auch denen die Sündenvergebung und das Heil verheiße, die schlechterdings gar keine gute Werke haben [81]).

Als biblischer Hauptgrund wurde, wie bei Flacius, das οὐκ ἐργαζομενῳ Röm. 4, 5 und das χωρις ἐργων Röm. 3, 29, geltend gemacht. Wenn die Wittenberger behaupteten, unter dem nicht Wirkenden verstehe Paulus bloß einen Menschen, der sich nicht auf die Würdigkeit und das Verdienst seiner Werke verlasse, so entgegneten die Jenaer: der Apostel setze offenbar den, der da wirke und Werke habe, dem, der nicht wirke und keine Werke habe, entgegen, und schließe also überhaupt die Gegenwart der guten Werke von der Rechtfertigung aus, und das χωρις ἐργων bezeichne nicht eine bloße Distinktion zwischen dem Glauben und den Werken, sondern eine Abscheidung oder Abwesenheit der Werke von dem Akte der Rechtfertigung. Paulus läugne also nicht bloß die Coefficienz, sondern auch die Coexistenz der Werke. Deßhalb habe Luther in seiner entschieden kräftigen Weise gesagt: „Wenn der Glaube nicht ohne alle, auch die kleinsten, Werke ist, so rechtfertigt er nicht, ja, so ist er kein Glaube."

Der Einwurf der Meißner, daß, wenn alle innern guten Werke von dem Moment der Rechtfertigung ausgeschlossen würden, dann auch der Mensch nicht einmal eines guten Vorsatzes bedürfe, um vor Gott gerechtfertigt zu werden, brachte die Thü-

81) Die Stelle lautet: Nonne evangelium pollicetur remissionem peccatorum et salutem etiam his, qui nulla prorsus habent bona opera, si tamen convertantur et non desperent, sed fide in Christum consequantur remissionem peccatorum. Num jubent adversarii desperare hos, quorum conscientiae nulla invenient bona opera, quae opponere judicio dei possint? — Mit besonderm Nachdruck wiederholten die herzoglichen Theologen die gleich darauf folgenden Worte, in denen Melanchthon die katholischen Theologen verwünschte, weil sie eine Rechtfertigung derer, die gar keine guten Werke hätten, nicht annehmen wollten: Male pereant isti Sophistae cum talibus calumniis, quae totum evangelium evertunt, abrogant gratuitam remissionem peccatorum, eripiunt piis conscientiis firma solatia. A. a. O. f. 165. — Ferner wurde auf die Worte der Apologie hingewiesen: Hunc ait Paulus beatum esse, cui imputatur justitia, etiamsi non habeat bona opera.

ringer doch in sichtliche Verlegenheit. Anfänglich antworteten sie zuversichtlich: „Was den guten Fürsatz anlangt, davon sagt Lutherus also, daß für dem Glauben kein rechter guter Fürsatz seyn könne, mit dem mögen sie sich beißen. Es ist aber wohl zu merken, daß sie (die Gegner) bis daher Lutheri Lehre ziemlich verdächtig gemacht und angestochen haben, indem sie ihm gar eine andere widerwärtige Lehre aufdichten, als er geführt und getrieben hat." Später brachten sie wieder Luthers Ausspruch, und fügten bei: „Es ist daher unwidersprechlich wahr, daß ein ernster und Gott wohlgefälliger Vorsatz, das Leben zu bessern, ein Effekt, Folge und Frucht des Glaubens sei; item der gute Vorsatz ist: von Sünden aufhören und recht thun nach Gottes Wort; niemand aber ist für Gott gut, denn allein dieser, welcher durch den Glauben gerechtfertigt ist u. s. w. So muß man auch den Unterschied zwischen dem guten Vorsatz, so fleischlich ist, und dem, so aus dem Glauben herkommt, betrachten; in diesem Ort aber wird von dem Vorsatz des Glaubens geredet. Item neuer Gehorsam, die Gerechtigkeit des guten Gewissens und guter Vorsatz werden für einerlei verstanden und genommen, wie in den locis Philippi zu sehen." Die Proposition, „daß der gute Vorsatz ein gutes Werk sei, wird ohne Unterschied dahingesetzt, denn es wird nicht ausdrücklich gesagt, ob es ein Werk des Fleisches oder des Glaubens ist, so geht ja ein guter Vorsatz nicht vor dem Glauben her, sondern folge demselben, nach der A. C. [82])."

Es blieb also dabei, daß der lutherischen Orthodoxie gemäß ein Mensch, der gerechtfertigt werden, und seiner Gerechtigkeit sicher seyn wollte, eines ernsten guten Vorsatzes nicht bedurfte; erst wenn der ganze Proceß der Rechtfertigung vollzogen, und der Mensch seines Gnadenstandes bereits gewiß war, sollte sich auch für den Entschluß der Besserung Raum finden.

Aber die Reue oder Contrition, die der Rechtfertigung vor-

82) A. a. O. f. 168. 366.

hergehen muß, entgegneten die Wittenberger, kann doch nichts Anderes, denn ein gutes Werk in uns seyn. Keineswegs, erwiederten die Jenaer; Luther lehrt, daß die Reue eine passio oder solches Werk sei, das Gott durch's Gesetz in uns wirkt. Wäre sie ein gutes Werk, so müßte sie durch's Evangelium und nicht durch's Gesetz gewirkt seyn, und durch unsere Aktivität zu Stande kommen. „Wenn aber, sagten hierauf die Wittenberger, die Reue nichts Anderes ist, denn mera passio, wozu dienen denn die in Gottes Wort so vielfältigen und oft wiederholten Ermahnungen und göttlichen ernsten Gebote: zerreißet eure Herzen; lasset ab, Böses zu thun; richtet euch selbst; schlaget an eure Hüfte; werdet schamroth; laßt euch eure Sünde leid seyn, thut Buße ꝛc. Derhalben soll man unsere guten Werke auch in die Reue setzen und rechnen [83])." „Darauf antworten wir, lautete die Entgegnung der Jenaer, erstlich mit Luthero: a mandato dei ad posse hominis non valet consequentia, das ist, es folgt nicht: Gott befiehlt dieß und das dem Menschen, daß er's thun soll, derhalben kann und vermag der Mensch solches auch zu thun, oder zu vollbringen. Zudem ist gewiß, daß das Herz zerreißen vor Gott nichts Anderes sei, denn wahrhaftige Erkenntniß der Sünden, ernste Furcht und Schrecken vor Gottes Gericht der begangenen Sünden und verdienter Strafe halben. Derwegen diese Zerreißung des Herzens uns überzeugt, daß wir von und an uns selbst keine guten Werke haben, und will Gott der Herr, daß wir solches ernstlich im ersten Stück oder Theil der Bekehrung durch das Gesetz erkennen und bekennen sollen, daß wir keine guten Werke im Artikel und actu der Rechtfertigung vor Gottes Angesicht und Gericht bringen und fürwenden können." Später fügten sie bei: aus den lutherischen Normalschriften sei klar, daß die Reue nichts Anderes sei, als Erkenntniß der Sünden und unserer Verdammniß, durch das Gesetz im Herzen des Menschen angezündet, und ein pur lauteres Werk Gottes im Menschen, daher

83) A. a. O. f. 178.

auch Luther in den Schmalkaldischen Artikeln die active Contrition verwerfe, und nur eine passive zulasse. Die Gegner vermengten also Gesetz und Evangelium, denn es sei ein so großer Unterschied zwischen Reue und Glauben, als zwischen Gesetz und Evangelium. „Zudem ist die Contrition oder Reue ohne Glauben nichts Anderes, denn eitel Furcht, Schmerzen, Zagen und Zappeln, ist auch nicht unser gut Werk, welches auch Philippus in seinen locis bekennet. Ueber das ist es auch eine papistische Lehre, wenn man fürgibt, daß die Contrition oder Reue unser gut Werk sei [84])."

Eine solche Lehre, sagten die Wittenberger, könne nur dazu dienen, die Leute roh und sicher zu machen; die Jenaer wollten die Einfältigen und Unerfahrenen überreden: die Proposition: allein durch den Glauben werden wir gerecht, sei also zu verstehen, daß die Rechtfertigung vor Gott müsse ohne Beisehn guter Werke geschehen, das ist, daß dieselbe dem, so selig werden solle, ohne einigen Anfang christlicher Regungen und Gehorsams, so mit dem Gesetz Gottes und Bußpredigten übereinstimmt, widerfahren müsse, oder daß unmöglich sei, daß Jemand die Gerechtigkeit für Gott erlange, der in wahrer Buße einen guten Vorsatz oder Fleiß habe, Gott zu gehorsamen oder Gutes zu thun [85]). Damit schmeichle man freilich den ohnehin nach dieser Seite gerichteten Neigungen des großen Haufens. Die Thüringer entgegneten: „Eben diese vermeinte Ursache und Scheingrund haben die Papisten je und je wider Lutherum vorgewandt, und pflegen ihn noch heutzutage wider uns aufzubringen und zu schmücken, wie denn Dr. Major gleichfalls unter solchem Scheingrund seine irrige Lehre von den guten Werken nöthig zur Seligkeit vor der Zeit hat schmücken und den Leuten beibringen wollen." Dagegen beschworen sie die Theologen der andern Seite, sie möchten doch dem geoffenbarten und durch den Geist des Herrn gestürzten

84) A. a. O. f. 366.
85) Altenb. Colloquium. Wittenberg. Ausg. f. 175.

römischen Antichrist „keine Stützel machen oder Säulen bauen, sondern ihren Vorfahren und lieben Präceptoren Lutherum selig hören. Luther habe es aus Gottes klarem Worte erweiset und dargethan, daß des Antichristischen Reiches Grundfeste auf dieser einigen Säule (der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit) beruhe und stehe, und daneben gelehrt, daß männiglich von demselben ausgehen soll." „Dieß neue Dogma, sagten sie, legt erst recht den Grund zur päpstischen Lehre, und ist unmöglich, solchem Jammer durch diese Glosse, wie sie dichten, vorzukommen und zu wehren: daß allein das Verdienst ausgeschlossen werde; denn wenn die nothwendige Gegenwart der guten Werke eben in dem Artikel der Rechtfertigung den Papistischen zugelassen wird, so haben sie traun eine große Ursache, wider uns zu triumphiren." „Wir halten nach unserer Einfalt, daß, weil die Welt gestanden, kaum eine subtilere Verfälschung des Artikels von der Rechtfertigung in die Kirche Gottes je eingerissen sei, als eben diese jetzige von der nothwendigen Gegenwart unserer guten Werke im Artikel der Rechtfertigung [86])."

Gemäß dem bisherigen Entwicklungsgange der protestantischen Theologie spielten auch in dieser Controverse die biblischen Gründe und Beweisführungen eine sehr untergeordnete Rolle; beide Theile begnügten sich, Haufen von Bibelstellen, die mitunter auf's Gerathewohl zusammengerafft schienen, einander entgegenzustellen, eigentliche exegetische Erörterungen fanden nur über die beiden schon erwähnten Stellen des Römerbriefes statt. Den breitesten Raum dagegen nahmen die neuen Autoritäten ein: Stellen aus Luther, der Streit über die Aechtheit zweier von ihm beigebrachten Stücke und besonders der über das Ansehen und die Irrlehren Melanchthon's. Namentlich wollte der Streit, ob Luther, wenn er von der Ausschließung aller guten Werke aus der Rechtfertigung geredet, und sein S o l a eingeschärft, bloß das Verdienst und die Würdigkeit der guten Werke, ihre Causalität in Bezug

86) Altenburg. Coll. Jen. Ausg. f. 74. 148. 338. 181.

auf die Rechtfertigung habe ausschließen, oder ob er auch schon die bloße Gegenwart der guten Werke habe verwerfen wollen, kein Ende nehmen. Doch befanden sich hier die Jenaer sichtlich im Vortheil. Es war schwer, ihnen solche Stellen zu entwinden, wie z. B. folgende: „So lange wir von der Rechtfertigung zu thun haben, verwerfen und verdammen wir die Werke, sintemal es um diesen Artikel also gethan ist, daß er keinerlei Disputation oder Handlung von den Werken nicht leiden kann, darum schneiden wir in dieser Sache alle Gesetze und Gesetzeswerke kurzab. Denn es muß je der Bräutigam Christus mit seiner Braut seine Ruhe allein haben, und alles Gesinde von ihm herausbleiben. Wenn er aber hernach die Thür aufthut und herausgeht, alsdann gebühret sich's, daß Knechte und Mägde alle hinzulaufen und dienen, tragen Essen und Trinken auf, und allda heben sich erst die Werke und die Liebe auch an [87])." — Indeß beriefen sich die Wittenberger auf ein Gespräch über die Rechtfertigung zwischen Luther und Melanchthon vom J. 1536, in welchem jener Melanchthon's Frage, ob denn die Gerechtigkeit der Werke zur Seligkeit nothwendig sei, zu bejahen schien, nicht, als ob sie wirklich die Seligkeit erlangten, sondern nur weil sie bei dem dieselbe erlangenden Glauben gegenwärtig seien [88]). Melanchthon hatte diese Disputation im J. 1552, durch den Osiandristischen Streit veranlaßt, drucken lassen; die Thüringer bezweifelten ihre Aechtheit, die jedoch die Meißner genügend erwiesen. Andererseits legten die Thüringer eine Disputation Luthers vor, in welcher er bei Gelegenheit des Streites zwischen Melanchthon und Cordatus die Lehre von einer Nothwendigkeit der guten Werke verworfen, und aus seiner Kirche hinausgewiesen hatte; da dieser Aufsatz erst nach Luthers Tode in Magdeburg gedruckt worden war, versuchten die Meißner, freilich gleich erfolglos, dessen Aechtheit in Frage zu

87) A. a. O. f. 170.

88) S. die Schrift von F. J. Schwarz: de disput. inter Melanchth. et Lutherum super justif. Lipsiae 1783. p. 11.

stellen. Ihre Gegner aber wiesen zugleich darauf hin, daß Melanchthon überhaupt schwach und haltungslos in Sachen der Lehre sich benommen, den Feinden zuviel eingeräumt habe, und daß ihn Luther oft habe zurückhalten, und vor gefährlichen Fehltritten bewahren müssen. So habe er gewankt, als Karlstadt und Andere in Luther's Abwesenheit mit dem Bauernleben schwärmten, wieder sei er zur Zeit der Abfassung der A. C. kleinmüthig gewesen und habe hin und her gewankt, habe sich dann dem päpstlichen Primat geneigt erwiesen; darauf habe ihn Luther wegen seiner papistischen Lehre von Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit zurechtweisen müssen; wie er nachher zur Zeit des Interims den Papisten so Vieles eingeräumt und nachgegeben, sei ohnehin bekannt, und endlich sei es ja ein nur allzuwohl gegründeter Vorwurf der Papisten, daß er seine Bücher besonders in Luther's letzten Lebensjahren und um die Zeit seines Todes so häufig geändert, gemindert und gemehrt habe. Zugleich brachten sie gegen Melanchthon's Schriften, besonders die im corpus doctrinae gesammelten, eine lange Reihe von Exceptionen und Rügen vor. Den locis warfen sie unter Anderm vor: „In dem Artikel der Rechtfertigung, auch in der Definition und Beschreibung desselben wird der zugerechneten Gerechtigkeit und des Gehorsams Christi, an unser statt geleistet, nicht so ausdrücklich gedacht, und werden über das mit gefährlichen Reden die guten Werke in den Artikel der Rechtfertigung eingemengt und eingeschoben [89])."

Die Wittenberger vergalten diese Schilderung mit heftigen Ausfällen gegen Flacius, Amsdorf u. A.; sie behaupteten, Melanchthon habe das, was man jetzt so bitter an ihm tadle, mit Luther's Vorwissen geschrieben [90]); sie erzählten: als Mykonius

89) A. a. O. f. 360.

90) Darauf antworteten die Thüringer: «Wenn Philippus hernachmals heimlicher Weise des alten und verworfenen Irrthums wiederum etliche semina in seinen Büchern mit untergesprengt und ausgesäet hat, darf man solches nicht damit beschönigen, daß es mit Wissen und Willen Lutheri geschehen. Denn wie hat Luther, der mit so vielen Sorgen, Geschäften, Le-

1537 nach England geschickt worden, sei ihm von Luther und andern Wittenberger Theologen befohlen worden, er solle um die Proposition: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, nicht fechten, sondern sie den Bischöfen und Theologen in England lassen, aber doch recht erklären — worauf die Thüringer erwiederten: allerdings habe dieß Melanchthon in einer dem Mykonius übergebenen Schrift gerathen; die Andern hätten aber daran keinen Theil gehabt, und Mykonius selbst habe sein Mißfallen darüber durch Randbemerkungen ausgesprochen[91]).

Wider das Argument der Thüringer, daß die große Mehrheit der lutherischen Kirchen sich theils in eigenen Bekenntnißschriften und Urkunden, theils gelegentlich gegen Major's Lehre und die damit zusammenhängenden Punkte erklärt habe, wußten die Meißner nichts Rechtes aufzubringen. Es wurde ihnen vorgehalten, daß die Niedersächsischen Kirchen, die Synode zu Lüneburg (1561), die Kirchen zu Braunschweig, Magdeburg, Rostock, Wismar, die Preußischen, Mansfeldischen, Thüringischen und Oberpfälzischen, die zu Nordhausen und Regensburg in „trefflichem Consensus, in häufigen und tapfern Ermahnungen und Widerlegungen Major's Irrlehre verdammt hätten, während dieser und seine Mitgesellen auch nicht ein eigenes Urtheil oder eine öffentliche Censur einer reinen Kirche für sich hätten[92])." Sehr bedeutsam und gewichtig war es ferner in den Augen aller entschiedenen Lutheraner, daß Luther selbst eine solche Corruption seiner Lehre, wie sie jetzt durch Major und die Wittenberger erfolgt sei, als nahe bevorstehend geweissagt habe. Die herzoglichen Theologen führten eine ganze Reihe solcher Aeußerungen des

sen, Predigen, Schreiben und Rathschlägestellen belästiget, alle Bücher übersehen, lesen und corrigiren können, welche zu seiner Zeit gedruckt, geändert und abermals geändert sind worden, welches zu thun ihm dennoch schwer fürgefallen wäre, wenn er gleich hundert Augen und Hände gehabt?» A. a. O. f. 136.

91) A. a. O. f. 140.

92) A. a. O. f. 150.

Reformators an, unter andern auch folgende: „Wir werden noch sehen, wenn etliche hinweggenommen werden, durch die Gott das Evangelium erhält, wie bald die falschen Lehrer wieder einfallen sollen, und welch' eine Sündfluth der Werke hereinschwärmen [93])."

Immer war indeß bei der vorherrschenden Richtung des gesammten protestantischen Systemes in jeder Controverse diejenige Partei im Vortheil und im Besitze der Volksgunst, deren Lehre die bequemere und tröstlichere, die zur Beruhigung und Sicherung der Gewissen am beßten geeignete, war. Hier fiel es nun den Thüringern leicht, nachzuweisen, daß dieser Vorzug ihrem Lehrtropus gebühre, und daß kein System mit so viel Recht tröstlich genannt werden könne, als dasjenige, nach welchem der ganze Proceß der Rechtfertigung am Menschen begonnen und vollzogen wird, ohne daß er dazu irgend eines innern guten Werkes, auch nur eines ernstlichen Vorsatzes der Besserung, bedürfte, der Mensch vielmehr einzig und allein durch die Zueignung des Verdienstes Christi gerecht, und seiner Gerechtigkeit und Seligkeit ohne weitere Bedingung gewiß wird; wogegen die kurfürstlichen Theologen mit ihrer Behauptung, daß in der Rechtfertigung zugleich mit dem Glauben noch andere Tugenden gegenwärtig seyn müßten, ohne welche der Glaube nicht seyn könne, den Menschen in Zweifel und Ungewißheit stürzten, ob er diese Tugenden habe, und also zur Rechtfertigung gelange oder nicht, ja ihn, da er gewöhnlich nur den Mangel derselben bei sich empfinde, zur Verzweiflung trieben.

Auf sehr charakteristische Weise gibt sich im Laufe der Verhandlungen in den Erklärungen der Kurfürstlichen jene schwankende und unsichere Haltung, jene Stimmung der Entmuthigung, das furchtsame vor den Consequenzen zurückschreckende Auftreten kund, wie es bei Männern, die das Bewußtseyn ihrer Impopularität und das Gefühl eines in ihrer Lehre liegenden schwer zu verdeckenden Widerspruches in sich tragen, natürlich ist. Sie

93) A. a. O. f. 137.

wollten durchaus festhalten an Luther's Sola; daß der Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt und beseligt werde, war auch für sie die Grundwahrheit des protestantischen Christenthums; unter den Werken des Gesetzes, die Paulus von der Rechtfertigung ausschließt, verstanden auch sie alle guten Werke, äußere wie innere, also auch die Gaben des heiligen Geistes, die Liebe Gottes und des Nächsten, die Demuth, den Gehorsam u. s. w. Einverstanden mit ihren Gegnern, den Thüringern, daß diese Gaben, innern Werke und Regungen keinen Einfluß oder Antheil an der Bewirkung der Rechtfertigung hätten, wiesen sie gleichwohl die Folgerung der letzteren zurück, daß also auch diese Gaben und Tugenden, oder ersten Regungen, im Akte der Rechtfertigung selbst noch nicht vorhanden oder zugegen seien, sondern erst als Früchte und Wirkungen des bereits vollzogenen Processes sich einstellten. „Der neue Gehorsam, die guten Werke, die innern und äußern, sagten sie, sind den Gläubigen nothwendig." „Wir reden, erwiederten die Thüringer, vom Akte der Rechtfertigung, zu der allerdings mehrere Ursachen concurriren, aber unter diesen findet sich kein Raum für gute Werke oder Regungen; denn die bewegende (impulsive) Ursache ist Gottes Barmherzigkeit, die materiale der Gehorsam Christi, die formale die zugerechnete und durch den Glauben empfangene Gerechtigkeit. Soll außer diesen noch etwas zur Rechtfertigung nothwendig seyn? Sollen die guten Werke die efficiente, oder die materielle, oder die formale Ursache derselben seyn [94])?"

„Nein, antworteten die Wittenberger, die guten Werke sind weder die totale noch eine partielle oder untergeordnete Ursache unserer Rechtfertigung [95])." „Aber, sagen die Jenaer darauf, heißt denn das nicht sich in handgreiflichen Widerspruch mit sich, ja mit Gott selbst versetzen, wenn man die guten Werke für nothwendig erklärt, aber durchaus nicht angeben kann, worin

94) A. a. O. f. 30.
95) Colloquium Altenburg. Jenae 1570. f. 53.

denn diese Nothwendigkeit, die doch, da es sich hier um ethische Verhältnisse handelt, eine causale seyn muß, bestehen soll; wenn man behauptet, die guten Werke gehörten weder zur wirkenden noch zur materialen, noch endlich zur formalen Ursache der Rechtfertigung, während doch nach der Vernunft, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, nach der von Gott selbst in die Seele des Menschen gelegten Logik da von keiner Nothwendigkeit die Rede seyn kann, wo keines der aufgezählten Causalverhältnisse eintritt [96]),?"

Statt hierauf direkt und klar zu antworten, zogen sich die Wittenberger auf ihren alten Satz zurück, und suchten nur diesem eine für die Gegner möglichst invidiöse Form zu geben. „Wir sagen, daß in denen, die bekehrt werden, durch die exclusiven Ausdrücke des Rechtfertigungsartikels (umsonst, ohne Werke, durch den bloßen Glauben) keineswegs verboten und verdammt werde die Nothwendigkeit, Gutes zu wirken oder die Gegenwart guter Werke [97])." — Darauf die Herzoglichen: „Wenn Niemand ohne Liebe und gute Werke selig wird, so ist klar, daß wir nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt oder beseligt werden [98])." Erschreckt und eingeschüchtert erwiedern die Kurfürstlichen, um nur die gefährliche Anklage eines am S o l a begangenen Attentates von sich abzuwälzen: „In jeder Frage und Disputation von der Ursache der Rechtfertigung müssen alle unsere Werke (d. h. innere Gaben) völlig ausgeschlossen und weggeworfen werden, und nicht einmal irgend eine Erwähnung derselben darf zugelassen oder eingemischt werden [99])." Also war die vorhin von ihnen behauptete Gegenwart der Werke nur ein müßiges Dabeistehen, und jetzt sollten, was die Ursachen der Rechtfertigung betrifft, die Gaben des göttlichen Geistes in uns, die Hoffnung, Liebe, Demuth u. s. w., wieder weggeworfen werden. Bald

96) l. c. f. 85.
97) l. c. f. 98.
98) l. c. f. 186.
99) l. c. f. 252.

jedoch nähern sie sich wieder ihrer früheren Behauptung: „Was wir gesagt, bezog sich nur auf die Lehre von der unmittelbaren und eigentlichsten Ursache der Rechtfertigung; aber die Lehre von der Buße darf nicht durch falsche Einbildung verkehrt werden, und man soll auf keinerlei Weise dichten oder gedenken, daß irgend ein nöthiger Theil der Bekehrung durch die exclusiven Partikeln ausgeschlossen und verworfen werde, also daß weder nöthig noch gegenwärtig seyn müßten die Werke und Bewegungen, so in Bußpredigten erfordert werden [100])." Hier sind also die zur Contrition gehörigen Gaben und andere wieder nothwendig; gleich darauf aber wird versichert: „Wir haben mit keinem Wörtlein zu verstehen gegeben dasjenige, davon die Collocutoren mit so großem Ungestüm schreien, und über zwanzigmal wiederholen und fürbläuen, als sollten wir setzen und lehren, daß die Nothwendigkeit der Gegenwart unserer Werke dermaßen und so hoch vonnöthen sei, daß ohne dieselbe Niemand könne gerecht und selig werden." Demnach kann also der Mensch doch ohne die Liebe und die Contrition gerechtfertigt werden. — So geht es fort mit Ja und Nein, mit Behauptung des eben erst Geläugneten und Aufhebung des zuvor Gesetzten, so daß die herzoglichen Theologen wohl Ursache hatten, zu sagen: „Sie sind hier nicht anders, denn wie ein schleimiger, schlüpfriger Aal, den da greifen und halten mag, wer da kann und will. Einmal sind es alle Werke, die schlechterdings im Artikel der Rechtfertigung von ihnen verworfen werden, dann aber ist es bloß das Verdienst unserer Werke, das durch die biblischen Exclusiven ausgeschlossen wird; gerade so, wie diese mit ihrer listigen und gefährlichen Schlüpfrigkeit, pflegen auch die Sakramentirer einfältige unerfahrene Leute zu betrügen; auch diese deklamiren oft prächtig von dem wahren und wesentlichen Leibe Christi, der im Abendmahle gegeben und genossen werde; genauer besehen aber ist es

100) Wittenb. Ausg. der Akten. f. 174.

bloß die Kraft des vom Abendmahle himmelweit entfernten Leibes, die hier wirksam seyn soll [101])."

Die ganze Verhandlung wurde mehr zerrissen, als geschlossen dadurch, daß die Meißnischen Theologen, ohne die letzte Replik der Thüringer abzuwarten, plötzlich abreisten. Die beiderseitige Erbitterung hatte sich ohnehin im Verlaufe der Conferenz fortwährend gesteigert; der Kurfürst schrieb nachher an den Herzog: „E. L. Theologen haben den unseren auch keinen Gruß, viel weniger freundliches Gespräch gegönnt, und sich nicht allein ihrer Gemeinschaft und Conversation (welches doch hiebevor von Papisten nicht erfahren) gänzlich geäußert, sondern auch in der Kirche zu Altenburg sonderliche Bestallung bei den Kirchdienern daselbst gemacht, daß sie weder auf die Kanzel noch sonsten zu christlicher Communion und Gevatterschaften sollten gelassen werden [102])." — Als nun die Akten gedruckt erschienen, und dem deutschen Volke den Anblick eines unversöhnten und unversöhnlichen Zwiespaltes in derjenigen Lehre, die gerade dem Mittelpunkt des protestantisch-religiösen Bewußtseyns bildete, enthüllten, überließen sich selbst einzelne Fürsten düstern Besorgnissen für die Zukunft der neuen Kirche; so schrieb Herzog Julius von Braunschweig 1570 an den Landgrafen Wilhelm: „Nachdem wider all' unser Verhoffen die Akten des Altenburgischen Colloquiums publicirt worden sind, dadurch der Teufel unserer Kirche den Garaus zu machen gedenkt, greifen beide, kurfürstliche und fürstlich Sächsische Theologen einander im Hauptartikel unserer Confession, von der Justifikation, darauf unsere Seligkeit besteht, an, und bezüchtigen einander öffentlich des Abfalls von der Augsburgischen Confession [103])." — In der That bemerkte man, daß unmittelbar nach

101) A. a. O. f. 251 ff.

102) Cod. Germ. 1317. f. 113.

103) Bei Neudecker: neue Beitr. z. Reform. Gesch. II, 191. — Schon während der Verhandlungen äußerte Andreä: Animis exacerbatissimis convenerunt, nec se invicem salute dignantes, quis aliquid boni sperare posset? Epp. theol. ed. Fechtius. p. 289.

der Aufhebung des Colloquiums die wildeste Zwietracht, der grimmigste Haß der theologischen Parteien entbrannt, und ein Haufe rücksichtsloser und aufregender Schriften unter das Volk geschleudert worden sei [104]).

Die Frage, die dergestalt unentschieden blieb, war wichtig und praktisch eingreifend genug, um fortwährend die Geister zu beschäftigen. In Wittenberg wies man besonders auf die verderblichen Folgen hin, welche die streng lutherische Lehre, dem Volke von den Kanzeln gepredigt, erzeuge. „Was soll daraus werden, sagte der jüngere Cruciger in einer Disputation des Jahres 1570, wenn man durch diese barbarischen und cyclopischen Reden, daß durch das Sola auch die Gegenwart des Gehorsams von der Rechtfertigung ausgeschlossen werde, dem Volke jene fluchwürdige Einbildung der Antinomer beibringt, wonach auch die Freiheit, das göttliche Gesetz zu übertreten, gestattet, und der Unterschied zwischen herrschender und nicht herrschender Sünde aufgehoben wird [105])?"

Außerhalb des Kreises, in welchem die Melanchthonischen

104) Non. Martii colloquium Aldenburgense abrumpitur. — Ut equi habenis ruptis insano cursu efferuntur, quae ipsi arripuerunt, ea retinentes et impetum temerarium facientes in omnes: sic, hoc colloquio soluto, certamina augescere et omnis odii acerbitas erumpere, ac ambitionis aestus plurimorum cordibus reconditus exardescere ita coepit, ut in quosvis arbitrio suo invehi, et quodcunque libuerit conceptum animo, emittere, et chartis temere illitum in vulgus non absque piarum mentium noxa spargere ausi. Schardius de rebus in orbe gestis ab a. 1559, in seinen Scriptt. rerum Germ. III, 119.

105) Derselbe bemerkt, daß auch das Volk recht gut verstehe, was unter guten Werken gemeint sei, nämlich auch die innern Regungen und Tugenden — cum ne populus quidem, audiens nominari novam obedientiam seu bona opera, tantum de externis operibus cogitet, sed complectatur in mente consilium rectum, et in voluntate bonam *προαίρεσιν*, atque ita intelligat initia cum interioris tum exterioris obedientiae. Casp. Crucigeri propositiones theologicae repetentes summam doctr. de justific. et bonis operibus. Witebergae 1570. E; E. 2.

Einflüsse noch überwogen, befestigte sich die Ansicht immer mehr, daß die Reinheit des lutherischen Lehrbegriffs fordere, die innern guten Werke auch schon von der bloßen Gegenwart bei der Rechtfertigung auszuschließen. Der Generalsuperintendent Christoph Fischer in Zelle hatte im J. 1575 ein „Examen" über die Glaubenslehre herausgegeben, worin die Majoristische Lehre von einer nothwendigen Gegenwart behauptet war; darüber schrieb die Herzogin Klara von Braunschweig-Lüneburg an den Helmstädter Theologen Timotheus Kirchner:

Wir finden an einem Orte, wo gefragt wird: Schleußt das Wörtlein gratis oder umsonst auch die guten Werke aus, so daß sie nicht den Gerechtfertigten folgen, und zugegen seyn sollen? (Antw.:) «Nein! Es wird dadurch nur der Verdienst und der Werth unserer guten Werke ausgeschlossen in foro justificationis.» Daß solches dunkel, zweifelhaftig und ganz gefährlich gesetzt wird, scheint uns, und wir können uns auch unserer Einfalt nach nicht erinnern, daß wir solche Rede weder in der heiligen Schrift noch in den Schriften Dr. Luther's selig jemals gefunden oder gelesen hätten, deßwegen wir nicht geringes Bedenken haben, unsern Pastoren solch Examen zustellen zu lassen[106].

Kirchner fragte darauf Chemnitz um Rath, und äußerte in seinem Schreiben an diesen: Fischer scheine mit Absicht von den in diesen (den Hannöver'schen und Niedersächsischen Kirchen) recipirten Ausdrücken zu Gunsten der Wittenberger abzuweichen, und da Chemnitzens Urtheil in gleichem Sinne ausfiel, so wurde Fischer aufgefordert, die Stelle in seinem Examen zu ändern. — Wie ängstlich und argwöhnisch die lutherische Orthodoxie alles bestritt und zurückwies, was den Majoristischen Vorstellungen von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, oder auch dem bloßen Vorhandenseyn derselben bei der Rechtfertigung, irgendwie günstig schien, das zeigen die Verhandlungen, welche in der Zeit von 1570 bis 1578 über eine im Todesjahr Luthers in Wittenberg erschienene Ausgabe des deutschen N. T. mit Randglossen, die zum Theile nicht von Luther herrührten, gepflogen wurden, und mit Unterdrückung dieser Ausgabe endeten. In der

106) Bei Leuckfeld: Kirch. Gesch. d. Stifts Gandersheim. S. 330—334.

Glosse zu 2. Kor. 5, 3, die von Melanchthon herrühren sollte, hieß es: „Diese Worte schließen gewaltiglich, daß in diesem jetzigen Leben vor dem Tode in den Menschen neue Gerechtigkeit angefangen seyn muß, die hernach ewiges Leben und ewige Seligkeit bei Gott haben sollen. Darum spricht er also: wir werden verkleidet, das ist, mit unsterblichem Leib und ewiger Gerechtigkeit und Ehre angezogen, doch diejenigen, in welchen zuvor in diesem Leben diese Kleidung angefangen ist, die nicht bloß sind, das ist, ohne rechten Glauben und rechte Bekehrung zu Gott." — Darüber wurde in Cölestins Censur bemerkt:

Diese Glosse billigt und vertheidigt den pharisäischen, papistischen und majoristischen schändlichen Irrthum von Nothwendigkeit der guten Werke im Artikel von der Rechtfertigung des armen Sünders vor Gottes Angesicht; denn dieweil sie anzeigt und sich hören läßt, daß diejenigen, welche wollen ewige Gerechtigkeit, ewiges Leben und ewige Seligkeit bei Gott haben und erlangen, in diesem jetzigen Leben, vor dem Tode, sollen und müssen mit neuer Gerechtigkeit bekleidet seyn, gibt sie genugsam zu verstehen, sie halte es mit den drei majoristischen und unwiderrufenen Propositionen und Reden: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit; es ist unmöglich, ohne gute Werke gerecht und selig zu werden; niemand ist jemals ohne gute Werke gerecht und selig geworden. — Sie stärkt auch die Papisten in ihrem groben Irrthum von Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, denn ihnen nicht unbewußt, was die neuen jungen Wittenbergischen Theologen durch das Wort (Bekehrung zu Gott und neue Gerechtigkeit) wollen verstanden haben, nämlich nichts Anderes, denn neuen Gehorsam und nöthige Gegenwärtigkeit guter Werke im Artikel von der Seligkeit. Daher denn die Papisten Ursache nehmen, daß sie meinen, es sei von der Art zu reden (sola fide, allein durch den Glauben) überall nichts zu halten, sintemal sie von den Synergisten und Majoristen verhetzt und gestärkt werden, daß sie glauben, dieselbe Rede sei nur eine Verkehrung und Verfälschung der heiligen Schrift.

Die Glosse wurde denn auch 1579 durch die beiden vom Kurfürsten in Wittenberg und Dresden aufgestellten Commissionen getilgt [107]).

107) S. Bertram's Abhandlung von Unterdrückung d. deutschen N. T. von 1546; bei Semler: Rich. Simons krit. Hist. d. Uebersetzungen d. N. T. S. 458 ff; 460; 467—70.

Der Streit über die Gegenwart der guten Werke in der Rechtfertigung dauerte fort, bis die Melanchthonische Schule in ihren beiden bisher so festen Burgen, Wittenberg und Leipzig, gestürzt war. Der Prediger Burggrav zu Nordhausen predigte höhnisch von Präsenzbrüdern, vorzüglich mit Beziehung auf Selnekker, der damals noch sich theilweise zur Melanchthonischen Partei hielt. Ueberhaupt waren einzelne Mitarbeiter an der Concordienformel dem Majorismus geneigt, selbst Jakob Andreä, von dem die Jenaer Theologen berichten, er habe Major's Irrthum entschuldigt[108]). Beide zusammen, Andreä und Selnekker, stellten sogar nach Chemnitzens Bericht anfänglich das Begehren, Major's Satz von der Nothwendigkeit der Werke solle wenigstens nicht schlechthin verworfen werden[109]). Andreä selbst erzählt: Mencel habe bei einer Mahlzeit zu ihm gesagt: „Lieber Herr Doktor! Ihr könnt nicht glauben, was diese zwei Worte: ad salutem, das ist: zur Seligkeit, in diesen Landen für einen Jammer in der Kirche angerichtet haben"; darauf habe er geantwortet: „Lieber Herr Superintendens! hat doch Dr. Major diese zwei Worte nicht aus ihm selbst erdacht, sondern St. Paulus hat sie erstlich geschrieben, da er zu den Römern schreibt: mit dem Munde bekennt man zur Seligkeit. Muß man nun dem Apostel Paulus solche Worte nach der Regel des Glaubens erklären, daß sie nicht verstanden werden, als könnte man die Seligkeit mit dem Bekenntniß verdienen, warum thut Ihr nicht auch dergleichen mit dem guten Mann Dr. Major, der sich wohl erklärt, und um Friedens willen sich solcher Reden nicht mehr gebrauchen will[110])?" Ein anderer Mitarbeiter an der Concordienformel, Korner, nannte Major'n einen gesunden Lehrer[111]), und auf die Gesinnung des Chyträus läßt sich aus dem Schreiben der Rostocker theologischen Fakultät vom J. 1578 an Andreä und dessen Col=

108) Unschuld. Nachr. 1734. S. 147.
109) A. a. O. 1737. S. 20.
110) Andreä: Bericht von christl. Einigkeit d. Theol. Augsb. Conf. H. 2.
111) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 436.

legen schließen, worin erinnert wird: „Ihr wißt, daß in der Apologie der A. C. ausdrücklich gesagt wird, das ganze neue Leben mache selig, was gewiß mehr ist, als: die guten Werke seien zur Seligkeit nöthig [112])!" Allein trotz dieser Privatansichten blieb die Concordienformel auch in dieser Frage ihrem Charakter getreu; die Consequenz der lutherischen Lehre siegte über andere Bedenken und Rücksichten. „Wir verwerfen und verdammen — heißt es darin — diese Weise zu reden, wenn gelehrt und geschrieben wird, daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit, item daß Niemand jemahls ohne gute Werke sei selig worden, item, daß es unmöglich sei, ohne gute Werke selig zu werden." Die Gründe, welche hierauf angeführt werden, beweisen, daß sich die Verfasser ganz auf den Standpunkt, den die Thüringer Theologen bei dem Altenburger Colloquium eingenommen, gestellt hatten:

Die verworfenen Sätze — heißt es nämlich — streiten wider die Worte, mit welchen St. Paulus unsere Werke und Verdienst aus dem Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gänzlich ausgeschlossen, und Alles allein der Gnade Gottes und dem Verdienst Christi zugeschrieben hat, wie in dem vorgehenden Artikel erklärt. Item sie nehmen den angefochtenen betrübten Gewissen den Trost des Evangelii, geben Ursach zum Zweifel, sind in viel Wege gefährlich, stärken die Vermessenheit eigener Gerechtigkeit und das Vertrauen auf eigene Werke, werden dazu von den Papisten angenommen und zu ihrem Vortheil wider die reine Lehre von dem alleinseligmachenden Glauben geführt; so sind sie auch wider das Fürbild der gesunden Worte, da geschrieben steht, die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit ohne Zuthun der Werke (Röm. 4.); item in der A. C. im 6. Artikel steht geschrieben, man werde selig ohne Werke, allein durch den Glauben. So hat auch Dr. Luther diese Propositionen verworfen und verdammt: 1. an den falschen Propheten bei den Galatern, 2. an den Papisten in gar vielen Orten, 3. an den Wiedertäufern, die da also glossiren, man solle wohl den Glauben auf der Werke Verdienst nicht setzen, aber man müsse sie dennoch gleichwohl haben als nöthige Dinge zur Seligkeit, 4. auch an etlichen Andern unter den Seinen [113]).

Auch den Semimajorismus, den die kursächsischen Theologen zu Altenburg vertheidigt hatten, verwarf die Concordienformel,

112) l. c. II, 476.
113) Concordienformel. p. 834. 984.

indem sie den Satz verdammte, daß ohne die Gegenwärtigkeit der guten Werke der Mensch nicht gerechtfertigt werden könne[114]).



Der Streit mit Karg über die Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit Christi.

Luther's Imputationslehre hatte sich allmählig zur Vorstellung entwickelt, daß in der Rechtfertigung die ganze persönliche Gerechtigkeit Christi, sein thuender und leidender Gehorsam, auf den Menschen übertragen werde. Das Werk der Genugthuung, das Christus für die Menschheit vollbracht hat, sollte darin bestehen, daß er alle Verbindlichkeiten, denen wir unterworfen sind, übernommen und geleistet habe, um uns der Pflicht dieser Leistung zu überheben, daß er in seiner ganzen irdischen Thätigkeit unsere Stelle vertreten, und also nicht nur gelitten habe, was alle Menschen leiden, sondern auch gethan habe, was alle Menschen thun sollten. Es zeigte sich hier, daß die neue Rechtfertigungslehre auch eine Veränderung des Dogma von der Genugthuung zur nothwendigen Bedingung habe. Nach der Doktrin der alten Kirche hat nämlich Christus für unsere Sünden wirklich eine Genugthuung geleistet, womit er die Vergebung derselben möglich gemacht hat, und der eigentlich genugthuende Charakter des Werkes Christi besteht darin, daß er den Lösepreis für uns entrichtet hat; aber in Bezug auf die Tilgung der Sünde in uns und die Wirkung einer innern Gerechtigkeit hat sein Werk einen verdienstlichen Charakter, denn Alles, was er gethan, also auch seine Gesetzeserfüllung, ist zu unserm Beßten (für uns, nicht: statt unser) geschehen, und gehört zu dem großen Schatze seiner für uns hinterlegten Verdienste. In dem protestantischen Systeme

114) A. a. O. p. 587.

dagegen erweitert sich der Begriff der Genugthuung zu dem der Leistung alles dessen, was der Mensch in der Vergangenheit hätte leisten sollen, und was der gesetzlichen Ordnung nach von ihm auch in Zukunft gefordert werden müßte; Christus hat als Stellvertreter der Menschen die Leistung alles dessen übernommen, was diesen vom göttlichen Gesetze an und für sich auferlegt ist, also nicht nur die Strafe für ihre Sünden durch sein Leiden und seinen Tod, sondern auch das ganze Sittengesetz, und alles dieses wird dem Menschen als sein eigenes Werk angerechnet, damit er mit diesen fremden, ihm aber zurechnungsweise geschenkten Schätzen die an ihn gestellten Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit befriedigen könne.

Bei Luther hatte sich der Begriff der Imputation schon frühe zu dem einer imputirten Heiligkeit erweitert. „Wir und alle Gläubigen, sagt er, heißen daher heilig, daß sich Christus für uns geheiligt, und uns seine Heiligkeit geschenkt hat, daß also unter uns Menschen kein Unterschied ist; alle zugleich sind wir Sünder, und werden allein durch Christum heilig [1])." Von dieser uns geschenkten oder zugerechneten Heiligkeit Christi redet Luther in vielen Stellen, und ein Versuch, den Gedanken, der diesen Aeußerungen zu Grunde liegt, herauszuschälen und im Zusammenhange mit seinen übrigen Lehren logisch zu entwickeln, kann nur darauf führen, daß es der Gehorsam Christi gegen das göttliche Gesetz sei, der auf uns durch Zurechnung übertragen, und von Gott als unsere eigene Leistung angenommen werde. Und in der That finden sich bei Luther Aeußerungen, wie die folgenden: „Der Glaube verläßt sich darauf, daß Christus gestorben ist, und alle Dinge für ihn gethan hat; denn nicht unsere, sondern Christi Gerechtigkeit hat uns versöhnt." — „Die Seele nimmt sich Christi und aller seiner Gerechtigkeit an als ihres eigenen Gutes, und verläßt sich darauf, als hätte sie selbst solches gethan und verdient." — „Wenn du ihm zusiehst oder

1) S. oben S. 135 ff.

zuhörst, daß er etwas thut oder leidet, so zweifle nicht, er selbst, Christus, mit solchem Thun oder Leiden sei dein, darauf du dich nicht weniger mögest verlassen, als hättest du es gethan, ja als wärest du derselbige Christus [2])." Weniger bestimmt und deutlich findet sich dieser Lehrpunkt in Melanchthon's Schriften; gerade hinsichtlich des Imputations-Begriffs scheint er besonders schwankend und unklar gewesen zu seyn, und er zog sich dadurch auch die Vorwürfe der lutherischen Theologen zu, daß er nirgends genau angegeben habe, worin denn eigentlich die Gerechtigkeit des Christen bestehe.

Zur Ausbildung der Lehre von einer Gesetzeserfüllung Christi statt unser trug besonders der Majoristische Zwist bei. Je mehr man sich nämlich mit der Frage zu beschäftigen genöthigt sah, warum denn die Liebe Gottes und des Nächsten dem Menschen zur Seligkeit entbehrlich seyn solle, desto deutlicher stellte sich heraus, daß außer der Sündenvergebung und außer der Zurechnung des Leidens Christi noch mehr zur Rechtfertigung und Beseligung erforderlich sei, und daß dieß den einmal angenommenen Principien zufolge nichts Anderes seyn könne, als eine vollkommene Gesetzeserfüllung, welche Christus statt unser geleistet, und welche jedem, sobald er glaube, so zugerechnet werde, als ob er selber das ganze Gesetz auf's vollkommenste erfüllt hätte [3]).

Klar entwickelt erscheint die Lehre von der Imputation der Gesetzeserfüllung Christi in den Schriften des Flacius und einiger andern Theologen gegen Osiander. Es wird nun schon behauptet, daß Christus das Sittengesetz statt unser erfüllt habe, und daß die Rechtfertigung des Menschen wesentlich auf der Zurechnung dieser Leistung beruhe. „Wie nun, heißt es in der Weimarer Censur, die Menschen nichts Anderes zu Sündern macht, denn des Gesetzes Uebertretung, so macht sie auch wiederum nichts Anderes gerecht noch

2) Walch. Ausg. XII, 18. 361. — Diese und ähnliche Stellen hat G. Thomasius gesammelt in seinem Programm: histor. dogm. de obedientia Chr. activa. Erlangae 1845. I, 25. 26.

3) S. oben S. 386.

selig, denn des Gesetzes Erfüllung [4])." „Das ist, sagt Menius, des Dienstes ein Theil, welchen der Mittler Jesus Christus für uns geleistet hat, nämlich, daß er mit seinem Gehorsam das Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit für uns und an unser statt uns zu gut erfüllt, und damit eine Gerechtigkeit, die für Gott gilt, aufgerichtet hat. Darüber hat er uns auch diesen Dienst gethan, daß er alle die Strafe, die wir mit unsern Sünden verdient haben, auf sich genommen, und dieselbige für uns auch getragen [5])." Doch bemerkt Flacius, es sei ein einziger, vollständiger, theils im Leiden theils im Thun sich offenbarender Gehorsam, den Christus geleistet, und der uns imputirt werde, so daß die ganze Rechtfertigung dem ganzen ungetheilten Gehorsam Christi zuzuschreiben sei, während Andere, wie Wigand und Menius, bereits unterschieden: durch sein Leiden habe Christus uns die Sündenvergebung, durch seinen (thuenden) Gehorsam die (positive) Gerechtigkeit erworben.

Ueberhaupt war es auf dem in der Rechtfertigungslehre einmal betretenen Wege so natürlich, auch dem thuenden Gehorsam Christi eine stellvertretende Bedeutung beizulegen, daß protestantische Theologen, die sonst zu ganz verschiedenen Richtungen gehörten, wie von selbst hier zusammentrafen. Wurde nämlich behauptet, daß bei der Verleihung der Seligkeit an den Gläubigen nicht dessen inhärirende Gerechtigkeit in Betracht komme, daß seine Tugenden und Verdienste, die Liebe und ihre Früchte, von aller causalen Beziehung zur Erbschaft des ewigen Lebens ausgeschlossen seien, so folgte, daß Gott nur auf den imputirten Gehorsam Christi schaue, daß der Mensch, mit demselben wie mit einem Mantel bedeckt, allen Forderungen auf's vollkommenste entspreche und des verheißenen Erbes bloß um dieses Gewandes willen theilhaft werde. Immer häufiger wurde daher von einer Erfüllung des göttlichen Gesetzes, die dem Menschen bei seiner

4) Bei Thomasius. II, 13.
5) l. c. p. 14. 15.

Rechtfertigung zugerechnet werde, geredet. So sagt schon Naogeorgus im J. 1544: „Der Mensch hat, obgleich er selber dem göttlichen Gesetze nicht genügt, doch geschenksweise und durch Imputation eine vollkommene Gerechtigkeit und eine Erfüllung der Gebote [6])." Der Melanchthonianer Hemming führt aus, wie die Gläubigen nicht mehr unter dem Gesetze seien, weil sie durch Christus, der die Strafe auf sich genommen, von der Anklage des Gesetzes frei, und durch die von Christus geleistete Gesetzeserfüllung im Besitze derjenigen Gerechtigkeit seien, welche das Gesetz fordere [7]). Nicht anders Sarcerius in einer gegen die Katholiken gerichteten Schrift:

Ja, so viel unsere Kräfte und Vermögen betrifft, ist es beide um die Gerechtigkeit und das ewige Leben gethan. Aber da es mit uns verloren ist, muß Christus das Beßte thun, welcher dem Gesetze vollkommen genuggethan hat zur Gerechtigkeit und zum ewigen Leben, der Dinge wir auch durch den Glauben theilhaftig werden, so wir glauben, daß er solche Genugthuung geleistet habe, nicht anders, denn als hätten wir das Gesetz selbst erfüllt. Was ist nun daran gelegen, ob wir dem Gesetze können vollkommen genugthun zu der Gerechtigkeit und zum ewigen Leben oder nicht, wenn wir allein dieselbigen Schätze durch den Glauben an Jesus Christus erlangen [8]).

Dieselbe Vorstellung zeigt sich schon im J. 1557 bei Viktorin Strigel ausgebildet, zugleich mit der von Luther ersonnenen Idee eines Rollentausches, wodurch Christus einerseits statt unser das Gesetz erfüllt, andererseits aber auch der größte

6) Annotat. in Ep. Joh. f. 43.

7) Diligenter ergo observandum, quod satisfaciamus legi, sed non nostris operibus, verum Christi, qui justitiam legis nobis credentibus imputat. Hac de causa dicit Paulus: non sumus sub lege, sed sub gratia. Sub lege non sumus, quia lex non invenit in nobis, quod accuset, cum donati simus justitia, quam ipsa requirit. Redemit nos Christus a maledictione legis, primum derivando in se poenas in ara crucis, quas nos meriti eramus. Deinde implendo legem, et imputando nobis suam justitiam, qua donati justi compareamus in die novissimo, quando Christus advenit justus vivorum ac mortuorum judex. Nic. Hemmingii via vitae christiana. Francof. ad Moen. 1580. p. 161.

8) Sarcerius Warnungsbüchlein, wie man sich vor d. Papisten groben u. tölpischen Lehren hüten soll. J.

Sünder der ganzen Welt geworden ist, wir dagegen in ihm das ganze Gesetz bereits erfüllt haben, und dieser Mühe und Sorge nun völlig überhoben sind [9]). Auch in die populären Trostschriften ging diese Vorstellung über; so heißt es z. B. bei Christoph Fischer:

Das sollen wir wohl als ein besonderes Kleinod merken, und solches getrost mit aller Freudigkeit und Zuversicht dem verdammten Schandteufel und unserm Stockmeister, den zehn Geboten, gleichfalls auch unserm eigenen Gewissen, so oft uns unser Ungehorsam und mannigfaltige Widerspenstigkeit aufgerückt und fürgeworfen wird, fürhalten und sprechen: Ja ich kann's und will es nicht in Abrede seyn, daß ich leider in viel Wege meinem treuen Gott mich widersetzt: aber dagegen weiß ich auch dieß, daß mein Herr Jesus Christus mir seinen vollkommenen willigen Gehorsam eigenthümlich geschenkt und gegeben habe, den bringe ich mit Freuden für Gottes Thron, tröstlicher Zuversicht, daß ich damit für seinen reinen Augen bestehen und dadurch ewig leben werde [10]).

9) Jesus dominus ac servator noster pro sua quidem persona secundum utramque naturam peccatum non novit, ut Paulus inquit, seu justissimus semper fuit, est et erit, sed ratione officii fuit omnium mortalium summus peccator, ac sicut pro, ita et prae toto mundo reus. Nam deus teste Esaia fecit concurrere aut irruere in eum omnium nostrum peccata. Quare ille tantus reatus seu injustitia eum ita oneravit et oppressit, ut eum, justitiae dei ac legi pro nobis obediendo et faciendo satisfacientem, quasi de coelo ac ex illa gloriosa forma dei dejecerit in hanc servilem formam, externam exinanitionem ac evacuationem, crucem, mortem, sepulcrum, ad inferos atque malorum omnium baratram. Cum ille omnium maximus peccator sic ab illa exinanitione, justitia obedientiae ac legis largissima impletione, sine omni adjumento suae vel nostrae innovationis, gloriose emerserit, et ad patrem inventa aeterna redemptione triumphans de lege, peccato, mundo, sathana et inferis abierit, quis dubitat, nos quoque miseros peccatores, si eadem ipsius justitia aut legis impletio nobis applicetur, sine novis nostris qualitatibus ad plenum posse e nostris inferis, reatu ac ira dei emergere, coram eo vere justos comparere, cum ipso reconciliari et ab eo adoptari? Integra ergo perfecta et absoluta, imo et exuberantissima justitia nobis est Christi abundantissima legis impletio nobis imputata, sine omni assumtione nostrarum novitatum aut qualitatum. (Strigel. 1557. von Worms.) Cod. (Hummelii) latin. 941. f. 52.

10) Christoph Fischer's christl. u. einfältige Erklärung der gnaden-

In der folgenden Aeußerung von Flacius deckt sich zugleich auf, wie man jene dem protestantischen Systeme sonst so lästigen Aussprüche Jesu, welche die Seligkeit an das Thun oder das Halten der Gebote knüpfen, mittelst des Dogma von der stellvertretenden Gesetzeserfüllung des Erlösers auflöste:

Wir können zu Gott sagen: « Du sprichst, daß, der solches thun oder halten wird, der soll dadurch leben. Schau! hie habe ich eine vollkommliche Erfüllung aller deiner Gebote, nicht von mir, sondern durch Christum geschehen, und mir durch den Glauben zugerechnet. Derhalben sollst du mir das Leben geben, und alle deine väterliche Gnade und Güte. » Darum ist es unmöglich, daß ich könne zu Schanden werden; hie steh' ich, an diesen Grund halte ich mich, ich weiß, daß Gott gerecht ist, und Gutes thut denen, die seinem Gesetz, seinem Willen und seiner Gerechtigkeit vollkömmlichen Gehorsam leisten. Derhalben dieweil mir die allerbeßte und vollkömmlichste Genugthuung des Herrn Christi geschenkt ist, so weiß ich, daß mir seine Gerechtigkeit und Gott selbst seine Huld und das ewige Leben geben wird. Gott kann so wenig seine Gerechtigkeit verachten oder verwerfen, als wenig er sich selbst verachten oder verwerfen kann. Derhalben werde ich nicht zu Schanden werden. Aber dieß ist nicht die Gerechtigkeit, mit welcher, um welcher willen und durch welche wir, dieweil wir ungerechte Kinder des Zorns und des Todes sind, für Gott gerechtfertigt, ihm angenehm und gefällig werden. Denn dieselbe ist keine andere, wie die Schrift zeugt, denn die Erfüllung des Gesetzes, die wir zu thun schuldig waren, aber von Christo durch sein Leiden und Gehorsam vollkömmlich geschehen ist, und uns durch den Glauben wird zugerechnet[11]).

Ergibt sich nun aus dem bisher Beigebrachten, daß die fragliche Lehre in den ersten Decennien nach Luther's Tode bereits ausgebildet und in den Volksunterricht übergegangen war, so wird es um so zweckmäßiger seyn, sofort das Verhältniß dieses neuen praktisch überaus wichtigen Dogma zu dem in der alten Kirche geltenden anzugeben, als neuere Theologen, welche sich mit dem Lehrpunkte selbst näher befaßt, theils ihre Unkenntniß hinsichtlich der altkirchlichen Lehre bekannt, theils grundlose Vermuthungen darüber vorgetragen haben[12]).

reichen Historien des Leidens u. Sterbens Jesu Christi. Schmalkalden 1572. F. 5 ff.

11) M. Flacius Illyr. wider d. neue Ketzerei d. Dikaeusisten. C. 3.

12) So meint Töllner (der thätige Gehorsam Jesu Chr. S. 117 ff.):

Die katholische Lehre ruht auf folgenden Gedanken: Unsere Rechtfertigung und unser Heil konnte der Mittler nur in der Form eines Verdienstes auswirken, bei Gott aber, dem Heiligsten, verdient nichts mehr, als was ihm am meisten gefällt, und das ist Güte, Heiligkeit, Liebe, Gerechtigkeit; durch diese seine Eigenschaften und Handlungen oder durch seine habituelle sowohl, als aktuelle Güte, Heiligkeit u. s. w. hat also Christus wesentlich unsere Rechtfertigung und unser Heil erworben. Seine thuende Gerechtigkeit oder vollkommene Erfüllung des Sittengesetzes ist nicht nur nothwendig gewesen, um das Opfer seiner Person zu einem unbefleckten und daher wirksamen zu machen, sondern auch weil die vollkommene Heiligkeit Christi und sein Gehorsam als etwas dem heiligen Willen Gottes Wohlgefälliges zu jener Genugthuung gehört, welche im Interesse der göttlichen durch die Sünde ver-

es sei nicht zuverlässig zu bestimmen, wie das Urtheil der älteren Kirchenparteien, der römischen und der Griechen, darüber genau eingerichtet sei, doch sei es ihm wahrscheinlich, « daß es in der römischen Kirche wenigstens vor der Reformation nach dem Beispiele älterer angesehener Lehrer gewöhnlich gewesen sei, den ganzen Gehorsam Christi für vertretend zu erkennen, weil unsere ersten aus der Kirche ausgegangenen Lehrer diese Lehre haben, und doch auf keine Weise merklich machen, daß sie dieselbe als eine neue, bisher nicht bekannte Lehre aus der heiligen Schrift wieder herzustellen beflissen wären. » Richtiger bemerkte C. F. Walch (de obedientia Christi activa comment. Götting. 1755. p. 106), daß die Katholischen, die von der Möglichkeit, dem göttlichen Willen durch persönliche Haltung des Gesetzes zu genügen, ganz anders als die Protestanten lehrten, nothwendig auch hinsichtlich der Bedeutung und Wirkung des von Christus geleisteten Gehorsams eine andere Vorstellung hegen müßten. Er hätte noch hinzusetzen können, daß auch ihre Vorstellung von der Imputation oder der formalen Ursache der menschlichen Gerechtigkeit jede Uebereinstimmung bezüglich der Gesetzeserfüllung Christi unmöglich mache. Aber schon Ende des 16. Jahrh. hatte Barth. Battus (de justif. contra Bellarmin. L. I. c. 8) die katholischen Theologen beschuldigt, sie gestünden dem thuenden Gehorsam Christi überhaupt keinen Einfluß auf die Rechtfertigung zu — eine Beschuldigung, deren Grundlosigkeit schon Gerhard erkannte, der mit Berufung auf Bellarmin's und Coster's Worte, in denen ausdrücklich der opera Christi gedacht ist, sagt: nolumus sinistri quidpiam de illis hac in parte suspicari. Loci theol. de justif. §. 57.

letzten und verachteten Weltordnung von dem Mittler geleistet werden mußte. In Christo ist also kein Unterschied der Gerechtigkeit, sondern sein Leiden und sein Gehorsam gegen den göttlichen Willen in allen seinen Werken bilden eine einzige vollständige Gerechtigkeit, und diese ist die verdienstliche Ursache unserer Rechtfertigung; sie wird uns gegeben, nicht unmittelbar oder in sich, sondern in ihren Wirkungen, wie der Lösepreis, der dem Sieger für die Loslassung der Gefangenen entrichtet wird, diesen in seinen Wirkungen zu gut kommt. Oder: die Heiligkeit Christi, seine habituelle und aktuelle Vollkommenheit oder Gesetzeserfüllung, zugleich mit der von ihm erduldeten Sündenstrafe war die Leistung der Bedingung, unter welcher den Menschen die Wohlthaten des Gnadenbundes dargeboten, der Zutritt zur Rechtfertigung ihnen eröffnet wird.

Die gewöhnliche Form, in der die katholischen Theologen diese Frage beantworteten, war daher diese: die ganze Lebensgerechtigkeit Christi hat einen verdienstlichen Charakter; sie hat uns sowohl die Sündennachlassung, als die Gerechtmachung verdient, oder: er hat für uns, zu unserm Heile alle Gerechtigkeit erfüllt; ganz vorzüglich aber ist sein Leiden und sein Tod die verdienstliche Ursache unserer Rechtfertigung [13]).

Georg Karg, 1512 geboren, war 1538 in Wittenberg Magister geworden, im folgenden Jahre wurde er von Luther und Melanchthon zum Prediger in Oettingen ordinirt. Durch das Interim vertrieben wurde er Prediger zu Schwabach, dann Pastor zu Ansbach, nahm Theil an den Verhandlungen der Sächsischen Theologen wegen des zu Trient zu übergebenden Bekenntnisses, erschien auch auf der Frankfurter Versammlung und dem Wormser Gespräch. Im J. 1563 wurde er in einen Streit über das Abendmahl verwickelt [14]). In den Zeiten des Interim hatte

13) So z. B. Stapleton de justif. p. 227—29.

14) Lang berichtet darüber aus archivalischen Nachrichten: « Georg Karg, seit 1553 Generalsuperintendent über das ganze Fürstenthum Baireuth, läßt in seinem für die Ansbacher Gemeinden herausgegebenen Katechismus

sich Karg als ein eifriger Lutheraner gezeigt. Damals stand er, als Pfarrer von Schwabach, an der Spitze einer Anzahl Markgräflicher Prediger, die sich einem aus Rücksicht auf den Kaiser und dessen Interim der Kirchenordnung beigegebenen Anhange (Auctuarium), weil in demselben papistische Ceremonien vorgeschrieben seien, widersetzten [15]). Karg's vorherrschende Richtung war übrigens die Melanchthonische, und aus seiner Anschließung an die Melanchthonische Fassung der Rechtfertigungslehre ging auch zuerst seine Auflehnung gegen die zur Imputation auch der

die Frage thun: «Ob der Leib Christi, indem er geistlich genossen werde, doch nicht gleichwohl in den Magen komme?» und läßt sie beantworten mit: «Nein.» Tettelbach, der Dechant in Ansbach, schrie aber: «Ja.» Karg erwiederte, der Dechant sei keiner Widerlegung werth, und er wolle an ihm nicht zum Tiltappen werden. Melanchthon und die Wormser Theologen schrieben an den Fürsten, der Streit des Dechants sei grob und komme aus Unverstand. Nun aber lärmte der Dechant unter dem Schutze des Oberhauptmanns von Kindsberg und des Marschalls von Obernitz über calvinische Pfaffen, und brachte 1564 die Superintendenturen Kitzingen und Uffenheim in förmlichen Aufstand gegen Karg.» Gesch. von Baireuth. III, 360.

15) Ueber Karg führte 1554 Georg Schack, Pfarrer und Dechant zu Wassertrüdingen, Beschwerde: «Ich werde glaubwürdig berichtet, wie der Pfarrer M. Georg Karg mich auf offener Kanzel ausrief, und ein gemein Gebet für mich thue, als sollte ich in der Religion irrig und nicht rein seyn, dieweil ich doch keine andere Kirchenordnung gebrauche, denn unsers gnädigen Herrn gedruckte und letztlich gemehrte Kirchenordnung, so er M. Karg selbst hat helfen machen, wie ich mich dessen auf meine Zuhörer zeuch. Dieweil ich dann durch solches sein neidig, unchristlich und unbrüderlich Ausrichten und Holhippen bei meiner Gemeine und andern Christen verdächtig gehalten werde, als sollten sie bis anhero durch mich verführt worden seyn, und noch (davor mich mein Gott behüte) verdenken möchten, und mir hieraus von Vielen Schand und Spott erfolgt, so ist an E. F. G. mein unterthänig hochfleißig Bitten, die wollen M. Kargen unchristliche Lästerung wider uns abschaffen, denn wo kein Aufhören hierin seyn wird, müßte ich aus Noth dawider öffentlich zeugen und predigen.» (Religionsakten. T. XXV. n. 129). — Die drei Pfarrer Karg, Eschinger und Salinger hatten schon den 5. Nov. 1553 erklärt, sie könnten den anbefohlenen Veränderungen nicht nachkommen, und hätten an die Stelle des Offertoriums, wie es im Kanon verzeichnet, den Gesang: Erhalt uns Herr bei deinem Wort, und steur' des Papsts und Türken Mord ꝛc. gesetzt. A. a. O. n. 145.

aktiven Gerechtigkeit Christi fortgebildete Zurechnungslehre hervor. Wiederholt berief er sich im Verlaufe der Controverse auf Melanchthon's Autorität.

Karg gab zu, daß Christus das Sittengesetz nicht bloß für sich, sondern auch um unsertwillen gehalten habe, aber er läugnete, daß er es in unserm Namen, oder als unser Stellvertreter gehalten habe. Als Mensch sei Christus selbst zum Gehorsam gegen das Gesetz verbunden gewesen, und könne also schon darum seine Gesetzeserfüllung nicht mit seinem freiwillig übernommenen Leiden zusammengestellt, d. h. beides als Objekt einer Imputation oder Uebertragung auf die Menschen betrachtet werden. Das aber könne man mit Wahrheit sagen, daß uns der Gehorsam Christi zu unserer Erlösung geschenkt werde, d. h. daß er eine verdienstliche Kraft habe, und dadurch auf unser Verhältniß zu Gott und unsere Erneuerung einwirke. Er erkannte wohl, daß die Quelle der bekämpften Doktrin in der von Luther erdachten Vorstellung eines Tausches oder Wechsels zwischen Christus und dem Gläubigen sei, wonach Christus ganz an die Stelle des Gläubigen trete, und wirklich vor Gott zum Sünder werde, dem Gläubigen aber ebenso alles, was Christus für ihn gethan und gelitten, zugerechnet werde, als ob er es selbst vollbracht und erduldet hätte.

Indem er sich aber gegen diesen Rollentausch erklärte, wurde er weiter zur Bestreitung der Imputationstheorie überhaupt geführt; nirgends in der ganzen Bibel, äußerte er, werde eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi gelehrt, vielmehr sei eine solche nur durch Luther's Uebersetzung der bekannten Stelle im Philipperbriefe in die heilige Schrift hineingetragen worden. Jeder müsse, behauptete er, (vor Gott) für sich selber fromm und gerecht seyn, und man könne wohl für Andere leiden, aber nicht — durch des Gesetzes Gerechtigkeit — für Andere fromm seyn. So scheint er, wie nach ihm Piscator, den Proceß der Rechtfertigung auf die bloße Sündenvergebung reducirt zu haben; die heilige Schrift, sagt er, rede allein von einer durch Christus verdienten Vergebung der Sünden und folgenden Erneuerung; indem

er aber zugleich erklärte, es finde allerdings (in dem Rechtfertigungsprocesse) eine Mittheilung Christi statt, durch die er Gerechtigkeit in uns anrichte, kam er der katholischen Lehre sehr nahe. Die Wittenberger Theologen gaben übrigens zu, daß sich in der heiligen Schrift keine Stelle finde, in welcher eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi wörtlich ausgesprochen sei, und Karg hielt ihnen entgegen, daß ein so hoher Artikel des Glaubens, wie die Rechtfertigung, nicht auf bloßen Consequenzen stehen dürfe. Ueberdieß machte er der bereits herrschenden Doktrin den Vorwurf, sie begünstige von der einen Seite den Osiandrismus, von der andern den Antinomismus, nämlich den wilden praktischen Antinomismus; denn was den letztern betreffe, so liege dem Volke nichts näher, als der Schluß: gleichwie mit der Zurechnung des leidenden Gehorsams Christi die Befreiung von der durch Christus übernommenen Sündenstrafe natürlich verbunden sei, so knüpfe sich auch als naturgemäße Folge an die Imputation des thuenden Gehorsams oder der Gesetzeserfüllung die Befreiung von der Pflicht des eigenen Gehorsams.

Karg hob bereits den Widerspruch hervor, der darin liege, daß der Mensch zugleich imputativ ein Erfüller des Gesetzes, und doch auch wieder ein durch Uebertretung desselben der Strafe würdiger seyn, und deßhalb einer doppelten Imputation, nämlich der aktiven sowohl als der passiven, bedürfen soll. Das Gesetz fordert nicht zugleich, daß man es erfülle, und die Strafe der Uebertretung trage; hat Christus durch seinen thuenden Gehorsam das Gesetz statt unser gehalten, so hat er uns in den Stand versetzt, in welchem wir durch eigene Haltung desselben uns befinden würden. In diesem Stande würden wir aber nicht verbunden seyn, die von den Uebertretern des Gesetzes verdienten Strafen zu leiden; folglich hat Christus durch seine stellvertretende Gesetzeserfüllung uns von jeder Verbindlichkeit zur Erduldung von Sündenstrafen befreit, und damit seine passive Gerechtigkeit und die Zurechnung dieses seines leidenden Gehorsams überflüssig ge-

macht[16]). Schon darum also ist die Annahme, daß dem Menschen die Gesetzeserfüllung als etwas statt seiner Geleistetes zugerechnet werde, unstatthaft.

Gegen Karg's Doktrin erhob sich 1568 der Prediger Ketzmann in Ansbach, der nach der gemeinen Sitte der Zeit die Frage sofort auf der Kanzel verhandelte, und die heftigsten Anatheme gegen die Lehre und die Person Karg's schleuderte. Der Markgraf, dem dieser Hader, wie er klagte, häufig den Schlaf raubte und Thränen auspreßte, suchte durch Versetzung Ketzmann's nach Feuchtwangen Ruhe herzustellen[17]). Hierauf ließ sich der

16) S. den Anhang.

17) Konrad Limmer schreibt den 22. Mai 1570 an Camerarius: Eam (Cargii) opinionem vehementissime damnavit Petrus Ketzmannus pro concione creberrime, quam autor mordicus defendit, et contentio nata est periculosissima, quae optimo principi, ut conquestus est, saepe somnum impedivit, et lacrymas excussit. — Amovetur Ketzmannus, ut natura nimis vehemens, et transfertur in Feuchtwang cum bona sua gratia, et substituor ego, quem sperant esse mitiorem et modestiorem. Hic autem equidem prospiciendum puto, ne mea lenitate detrimenti aliquid patiatur articulus justificationis, qui est in theologia praecipuus. — Est in causa hoc etiam mali, quod ministri illius loci fere omnes morositate Ketzmanni, ut ajunt, offensi sese applicarunt ad Cargium. (Cod. Manh. 357. n. 323.) — Ueber die Veranlassung des ganzen Streites erzählt Karg in seinem « Bekenntnisse von der Rechtfertigung, » im J. 1568 an den Markgrafen geschickt, Folgendes: « Ich habe nunmehr bei sechszehn Jahren, von der Zeit an, da Osiander's Streit erörtert worden, also geglaubt und gelehrt, aber doch diese meine Meinung Niemand aufgedrungen, sondern mit Jedermann friedlich gelebt, und kein Gezänk erregen wollen, und da ich schon meine Meinung aus Ursachen, wie droben im Anfang erzählt, schriftlich gefaßt, habe ich's dennoch nicht aus Ehrgeiz, sondern allein anderer Leute Meinung davon zu erforschen, für die Leut gebracht, und mich mit Niemand jemals darüber gezweiet, bis M. Ketzmann hieher kommen, welcher aus lang zuvor gefaßtem Groll, ohne alle gegebene Ursach, sich meiner, auch wider seinen Beruf, geäußert hat, und in seinen Predigten heimlich auf mich gestochen, und sich sonst viel beschwerlichen Verdachts wider mich vernehmen lassen. Da habe ich müssen gedenken, daß Zeit wäre, mit ihm von allerlei Sachen zu reden, und hab derhalben durch ein kurz Brieflein mit beiverwahrtem Zettel Gelegenheit zur freundlichen Collation gesucht, und weiter auch mündlich darum angesprochen; er aber solches par force

aus Sachsen vertriebene und in Ansbach angestellte Prediger Limmer in Verhandlungen mit Karg ein, welche die Rechtfertigungslehre überhaupt, und die Imputation betrafen. Karg wollte nicht dulden, daß die Gerechtigkeit Christi als die formelle Ursache unserer Rechtfertigung bezeichnet werde, da sie nur die impulsive sei [18]).

Inzwischen hatte Karg's Heterodoxie auswärts in mehreren Theilen des protestantischen Deutschlands bedeutendes Aufsehen erregt; Heshusius schrieb dagegen, ohne Karg noch zu nennen, und der Kurfürst August von Sachsen forderte schon Ende 1569 den

abgeschlagen, und doch des Stocherns je länger je mehr gemacht, und mir damit Ursach geben, daß ich meine Sentenz auch so viel desto merklicher, doch ohnvermeldt sein und sonst männiglichs getrieben, bis er mir eine Disputation, durch sich oder Andere gestellt, mit einer Missiva überschickt, und ich ihm darauf geantwortet.» Religionsakten. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13.

18) In einem Briefe vom letzten April 1571 schreibt Limmer von Karg: Dextre et fideliter causam meritoriam justificationis nostrae, totam scilicet obedientiam Christi in faciendo et patiendo, pro concione inculcat. De formali causa, imputatione scilicet justitiae Christi, cum sileret, imo eam potius cavillaret, privatim a me admonitus, propius ad nos accessisse mihi videtur. Concedit enim, remissionem peccatorum et imputationem justitiae Christi esse causam formalem justificationis nostrae, quod deus de nobis cogitet, quod simus sine peccato, et quasi factores legis. Sed hoc ferre nondum potest, ut dicamus, imputationem justitiae Christi esse causam formalem, sed eam vult esse causam impulsivam. Majorem enim statuit esse justitiam filii dei, quam ut dici possit, eam nobis imputari, ac si nos miseri homunculi eam praestitissemus, quae major est, quam angelica justitia. Sed ego cum homine rigido verbis nolui contendere, utor tamen sine contentione publice phrasibus praeceptorum nostrorum, nec sentio, me publice ab ipso propterea taxari, nisi quod aulicus concionator videtur id moleste ferre, qui ipsi est intimus. Et haec quidem in hac sua controversia, quam compositam esse nunc, et nos concordare omnes putant. Fovit idem multos annos singulare quiddam de praedestinatione, ejusque dogmatis semina quaedam inspergebat in concionibus, sed cum in privata disputatione se ei opposuisset diaconus, qui mecum ex patria huc venit, subito mutans sententiam universales evangelii promissiones nobiscum jam diligenter urget. Cod. Manh. 357. n. 324.

Markgrafen auf, die Sache mit Gewalt zu unterdrücken [19]). Auf die Bitte des Markgrafen kamen einige Wittenberger Theologen, Paul Eber an der Spitze, nach Ansbach, um durch mündliche Verhandlung mit Karg die Differenz beizulegen; aber der Erfolg war ein ungünstiger; die Theologen wollten, scheint es, ihn durch ihre Autorität und die Tradition der Wittenberger Schule einschüchtern, denn er sagt in seiner Verantwortung auf das erste Bedenken der Wittenberger: „Warum haben sie nicht wollen disputiren, sondern zu solchen declamatorischen, betrüglichen Schriften so lange Zeit und Weil genommen? Aber wo wollten sie Augen genug hergenommen haben, damit sie ehrliche Leute hätten mögen ansehen, wenn sie sich mit so greiflicher Sophisterei, und solchen losen Zotten und Lumpenwerk hätten hören lassen [20])?"

Da indeß die eingeholten Gutachten sämmtlich zu Karg's Nachtheil ausfielen, und die protestantischen Fürsten den Markgrafen drängten, den Irrlehrer nicht länger straflos gewähren zu lassen, so bat der erschreckte Mann um Erlaubniß, noch einmal eine Unterredung mit den Wittenberger Theologen pflegen zu dürfen. Der Kurfürst, vom Markgrafen darum ersucht, ließ antworten: „S. Kf. G. wollten ihm zwar den Weg dahin nicht wehren; daß aber die Theologen des Orts sich in fernere Disputation und weitläufig Gefecht mit ihm einlassen sollten, könne S. Kf. G. zu Verhütung anderer daraus besorglichen Gefährlichkeit und Unraths

19) « Er werde wohl mit ernstem Fleiß vorkommen, daß des Kargii Schriften an Tag gebracht werden sollten, sondern es sei vielmehr dahin zu trachten, daß sie alle unterdrückt und gänzlich abgeschafft, auch ihm selbst, wie alt oder verdient er auch seyn möge, das Predigtamt gelegt, und alles Schreiben von diesen Sachen verboten werde, woferne er nicht von solchem Irrthum und Sophisterei alsbald und ohne alle fernere Disputation abstehe. » (Religionsakten. T. XXX. n. 29.) — Auch Markgraf Johann zu Brandenburg erklärt dem Markgrafen zu Ansbach: « Wenn derselbige Ihr Pfarrer unter uns wäre, so wollten wir ernstlich mit ihm schaffen, von solchem seinem Vornehmen abzustehen, und dasselbige zu unterlassen; wollte er es aber darüber nicht abstehen, so wollten wir ihn stracks verurlauben, und in unserm Lande nicht wissen. » A. a. O. n. 37.

20) Religionsakten. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 19.

ihnen zu gestehen nicht gelegen seyn. — Karg habe ja bisher, ungeachtet aller andern Theologen Widersprechen und Erinnerung, auf seinem vorigen Irrthum verharrt, und ganz halsstarriglich sagen dürfen, seine Lehre sei die lautere Wahrheit, in göttlicher Schrift gegründet, davon ihn Niemand bringen würde, und sollten alle Universitäten darüber zu Grund und Boden gehen [21])."

Karg sah nun wohl, daß ihm nur die Wahl zwischen Absetzung oder noch Schlimmerem und Widerruf blieb; er sah, daß seine Lehre vom ganzen protestantischen Deutschland als Ketzerei verabscheut wurde, und daß ihm nirgends ein Asyl sich öffnen werde; er unterwarf sich daher, und ließ sich die Erwiederung der Wittenberger auf seine Gründe bloß mit der Entschuldigung, er habe es gut gemeint, gefallen. Diese hatten ihn um Gottes willen gebeten: „er wolle sich mit ihnen einerlei Reden gleichförmig machen, und sich enthalten von ungewöhnlichen und neuen Reden, das werde seinem Gewissen, der allgemeinen Kirche, den Landen, darin er gedient, seinem Weib und armen Kindlein zum beßten dienen," worauf auch Karg „endlich mit Mund und Herz sich erboten und versprochen, daß er seine Disputation ganz und gar fallen, auf unserer Kirchen Lehr und Meinung beständiglich beruhen, und gemeine, gebräuchliche und Gottes Wort gemäße Reden mit andern christlichen Lehrern brauchen und führen wolle, und sich insonderheit an die formas und phrases, so in scriptis Lutheri und Philippi gebraucht, halten und dabei bleiben wolle [22])." — Karg bekannte demnach ausdrücklich: „daß nicht allein recht gesagt werde: Fides nobis imputatur ad justitiam, der Glaube wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, sondern auch diese correlativa propositio, obwohl sie nicht eben mit den Buchstaben und Syllaben in der Schrift ausdrücklich gesetzt: Die Gerechtigkeit und Unschuld, item der Gehorsam, item das Verdienst Christi, als unseres Mittlers, wird zur Gerechtigkeit zugerechnet, welche

21) Religionsakten. T. XXX. n. 45.

22) S. d. Bericht der theologischen Fakultät zu Wittenberg an den Markgrafen vom 12. Aug. 1570. A. a. O. T. XXX. n. 55.

Reden alle diesen Verstand eigentlich geben, daß wir von wegen der Gerechtigkeit, Unschuld, Gehorsam, Verdienst des Herrn Christi für Gott gerecht geschätzt und geachtet werden; — und daß dieß der Christen höchster Trost sei; — auf daß beiden Anfechtungen der blöden und schwachen Gewissen begegnet werden könne, so sie geängstigt werden, daß sie für sich weder die Strafe der Sünden ertragen, deren sie doch schuldig sich erkennen, noch dem Gesetze Gottes, auch da sie gleich einen Anfang haben der Erneuerung des heiligen Geistes, vollkommnen und genügsamen Gehorsam erzeigen und leisten können [23])."

Auch nachdem Karg bereits widerrufen hatte, stimmte noch der Kurfürst für strenge Maßregeln: „Unseres Ermessens ist ihm vieler Ursachen halb, und sonderlich von wegen des großen Aergernisses, so er allbereit verursacht hat, und ferner daraus erfolgen kann, das Predigtambt zu Ansbach nicht wiederum einzuräumen, sintemalen er sich mit dem Irrthum so lange Jahr getragen, auch auf der Kanzel in den gemeinen Mann gebildet hat. So können wir dasselbige auch noch zur Zeit nicht ändern, ungeachtet, was unsere Theologen derwegen an E. L. geschrieben, und für ihn intercedirt haben, wiewohl wir dieselbe Intercession auch dahin gerichtet befinden: wenn es ohne Aergerniß geschehen könne, welches aber bei uns für unmöglich geachtet wird, in sonderlicher Betrachtung, daß leider das gemeine Volk ohne das ruchlos genug ist, und wenig von der Predigt des Evangelii hält, wenn gleich die Lehrer ganz unsträflich sind. Wie viel mehr ist zu besorgen, daß ein solcher bei seinen Zuhörern nicht viel erbauen oder Nutz schaffen könne, welcher so viel Jahr her mit einem schädlichen Irrthum in dem höchsten und fürnehmsten Artikel des christlichen Glaubens behaftet gewesen? So können wir auch nicht glauben, daß er den Widerruf allda vor der Gemeinde so lauter und rein thun sollte, wie sich dießfalls eignet und gebührt [24])."

23) S. den andern Bericht. A. a. O. n. 57.
24) A. a. O. n. 64.

— Allein der Markgraf hob, auf Bitten seiner Geistlichkeit, die Suspension auf, und setzte Kargen wieder in sein Amt ein. Dieß wurde dem Ministerium des Landes auf dem Gebirg gemeldet, zugleich mit der Nachricht, daß die Verhandlungen mit Andreä wegen der Concordienformel abgeschlossen seien [25]).

In dieser Bekenntnißschrift erhielt die lutherische Lehre von der Zurechnung des doppelten Gehorsams Christi ihre symbolische Fixirung. Die Ansbachischen Theologen, eingedenk des Kargischen Streites, hatten bereits in ihrem Bedenken auf das Torgau'sche Buch (Sept. 1576) den Wunsch ausgesprochen, daß „um der jungen einfältigen Kirchendiener willen" die Lehre von der Zurechnung des ganzen Gehorsams Christi, der bestehe in seiner zweifachen Gesetzeserfüllung, etwas verständlicher erklärt würde; heiße es doch in der Kirchenordnung: „Christus hat für uns gethan, was wir zu thun schuldig waren, und vermochten's nicht; er hat auch für uns gelitten, was wir verschuldet hatten," und im Examen Melanchthon's: „Christus hat erstlich das Gesetz erfüllt mit seinem eigenen Gehorsam unsertwegen; zum Andern hat er das Gesetz erfüllt damit, daß er die Strafe auf sich genommen." Aber die jungen Theologen oder Kirchendiener, fügten sie bei, könnten sich schwerlich darein schicken, sondern verstünden den Gehorsam und Verdienst Christi nur von seinem Leiden und Sterben [26]).

Die Concordienformel erklärte daher: Christus sei als Gott und Mensch in seinem einigen, ganzen, vollkommenen Gehorsam unsere Gerechtigkeit; sein ganzer Gehorsam, den er bis zum Kreuzestode geleistet, werde uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, denn durch denselben sei der ewigen und unwandelbaren Gerechtigkeit Gottes genug geschehen, und so „sehe der Glaube auf die Person Christi, wie dieselbe für uns unter das Gesetz gethan, unsere Sünden getragen und in seinem Gang zum Vater den ganzen vollkommnen Gehorsam, von seiner heiligen Geburt an bis in den

25) S. die Instruktion für Georg von Wambach ꝛc. A. a. O. n. 68.
26) Acta Concordiae (d. Nürnberg. Conserv.) T. II. f. 104. 105.

Tod, seinem himmlischen Vater für uns arme Sünder geleistet, und damit allen unsern Ungehorsam, der in unserer Natur, derselben Gedanken, Worten und Werken stecke, zugedeckt, daß er uns zur Verdammniß nicht zugerechnet, sondern aus lauter Gnaden allein um Christus willen verziehen und vergeben werde [27])." — Doch wurde Karg's Lehre nicht insbesondere näher bezeichnet oder verworfen, wohl darum, weil man die Sache für bereits verschollen und abgethan ansah. Dem war jedoch nicht so; zwar tauchte Karg's Ansicht in der lutherischen Kirche in den zwei nächsten Jahrhunderten nicht wieder auf, wohl aber fand sie bei mehreren Theologen der calvinischen Gemeinschaft Eingang, nicht nur bei Piscator, dessen Name vorzugsweise mit ihr in Verbindung gebracht wurde, sondern auch bei dem Verfasser des Heidelberger Katechismus, Ursinus, der wesentlich beigetragen hatte, die protestantische Doktrin von der Zurechnung des ganzen oder doppelten Gehorsams Christi durch dieses sein weitverbreitetes Lehrbuch zu befestigen und dem Volke geläufig zu machen, der aber zwanzig Jahre später durch die Thesen Karg's, die in seine Hände gefallen waren, zur Erkenntniß der Grundlosigkeit dieser Lehre geführt wurde [28]).



Der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit.

Das dogmatische Interesse, welches der großen Bewegung des Protestantismus zu Grunde lag, war auf die Begründung und Entwicklung eines Lehrgebäudes gerichtet, welches den Gewissen der Menschen größere Ruhe und Sicherheit gewähren, und die individuelle Gewißheit des gegenwärtigen Gnadenstandes und

27) Concordienformel. S. 696.

28) Dieß meldet Tossanus in einem Briefe an Piscator: Sancte tibi affirmare possum, me nihil de hac controversia scivisse, nisi

des künftigen Heils an die leichtesten Bedingungen knüpfen sollte. Für das eine, für die Gewißheit der Rechtfertigung, hatte das lutherische System hinreichend dadurch gesorgt, daß es dieselbe gleich in den Akt des Glaubens, durch welchen die Gerechtigkeit vor Gott erlangt werden soll, als Specialglauben oder Aneignung des dargebotenen Heiles, mit aufnahm; das andere aber, die Gewißheit der künftigen Seligkeit, erschien hier minder gesichert, da sie zwar auch im Allgemeinen Jedem angesonnen, zugleich aber doch wieder behauptet wurde, der Mensch verliere durch jede schwere wider sein Gewissen begangene Sünde den rechtfertigenden Glauben und den Stand der Gerechtigkeit, und müsse dann erst durch einen neuen Akt des Glaubens wieder zur verlorenen Gerechtigkeit gelangen.

Die Lücke, die hiedurch in einem auf die Beruhigung und Sicherstellung der Gewissen berechneten Systeme sich ergab, füllte der calvinisch-reformirte Lehrbegriff aus, indem er den rechtfertigenden Glauben für eine göttliche Gabe erklärte, welche dem Menschen ein- für allemal verliehen werde, und nie wieder verloren gehen könne, so daß auch die schwersten Verbrechen, welche der einmal in den Stand der Begnadigung und der Gerechtigkeit versetzte Mensch begehe, ihn nicht mehr diesem Stande zu entreißen vermöchten. Dieser Lehre gemäß ist der Mensch seiner Gerechtigkeit und seiner künftigen Seligkeit so unfehlbar gewiß, daß er auch Mord und Ehebruch wie David begehen kann, ohne dadurch der einmal erlangten Gnade verlustig zu werden, und mitten in solchen Sünden das tröstliche Bewußtseyn, daß er ein auserwähltes Kind Gottes und Erbe der Seligkeit sei, festhält. Wir haben bereits oben gesehen, daß auch in den lutherischen

anno 82, cum D. Ursinus p. m. mihi ostenderet theses Cargii, quas dicebat sibi placuisse, et nimis subtilem visam distinctionem, aut diversam illam applicationem in confessione Bezae: Interim (haec erant ipsissima verba) mihi religio est (inquiebat), a consensu tot magnorum virorum discedere. Epp. Gothanae ed. Cyprianus. p. 143.

Gegenden Deutschlands diese Lehre mehrmals auftauchte, und daß Melanchthon sie immer als eine gefährliche und verführerische Gattung des Antinomismus bekämpfte. Unterdeß aber gelangte der calvinische Lehrbegriff von der Rechtfertigung durch die Aufnahme dieses Dogma zum Abschlusse, und als Bestandtheil des Genfer Systems wurde es zum erstenmale in Straßburg Gegenstand eines zwischen Calvinisten und Lutheranern geführten Streites. Von dieser Zeit an trug die Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit wesentlich bei zu den großen Erfolgen des Calvinismus, der hiemit eine tröstliche Bestimmung vor dem lutherischen Lehrbegriffe voraus hatte; zugleich aber wurde auch die Kluft zwischen den beiden Bekenntnissen dadurch erweitert und befestigt. Denn von beiden Seiten erkannte man, daß es sich hier um eine der wichtigsten, praktisch am tiefsten eingreifenden Fragen handle, um eine Frage, welche die Natur des rechtfertigenden Glaubens, das ganze gläubige Bewußtseyn des Christen, und also das Fundament der Religion selbst angehe [1]).

Diese Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gnade wurde nun mit den übrigen Bestimmungen des calvinischen Systems von der Rechtfertigung in folgenden Zusammenhang gebracht: der Mensch wird durch den Glauben allein gerechtfertigt, d. h. sein Glaube ist die Bettlershand, mit der er die ihm dargebotene Gerechtigkeit Christi ergreift, oder sich dieselbe als seine, doch stets

1) So erklärten sich die calvinisch-orthodoxen Theologen in der Haager Conferenz gegen die Remonstranten: Extra omne dubium est, doctrinam de perseverantia vere fidelium ab ecclesiis vere reformatis semper fuisse habitam non tantum cum scriptura congruentem et veram, sed et fundamentum verae certitudinis de salute, sine qua certitudine firma fiducia, quae ad veram fidem requiritur, constare non potest. Collat. Hagiens. p. 367. Von der andern Seite sagt der Rostocker Theologe Fecht (Comp. theol. c. 18. §. 20. 21): Nec vero differentia Lutheranae et Calvinianae sententiae exigui momenti est, sed ipsum salutis nostrae fundamentum concernit. Probatur — III. Ab agnitione adversariorum, qui cum nostram sententiam in synodo Dordracena intolerabilem judicaverint, quae vera est, cur ipsorum toleremus, quae multis modis falsa est?

außer ihm befindliche und bloß imputationsweise ihm geschenkte, Gerechtigkeit zurechnet. Das Wesentliche und eigentlich Rechtfertigende dieses seines Glaubens liegt aber eben in der speciellen Aneignung, d. h. in der Gewißheit, mit der Jeder glaubt, daß seine Sünden ihm nachgelassen, daß er wirklich vor Gott gerecht sei. Dieser Glaube wird nur den Auserwählten oder Prädestinirten zu Theil, ist ein Geschenk der stets unwiderstehlich wirkenden Gnade, ist daher unvergänglich; er kann wohl geschwächt oder momentan verdunkelt, aber nie zerstört werden oder ganz erlöschen. Wer also einmal in seinem Leben geglaubt hat, einmal dadurch gerechtfertigt worden ist, der bleibt unfehlbar sein ganzes übriges Leben hindurch in diesem Zustande. Gleichwohl kann dieser Gerechte in mannigfaltige und schwere Sünden verfallen, auch längere Zeit in diesem Zustande der Sündhaftigkeit verharren; er bleibt aber dennoch vor Gott gerecht, denn seine Sünde wird ihm nicht zugerechnet. Und hienach bestimmt sich der Unterschied zwischen tödtlichen und veniellen Sünden, nicht objektiv, wie bei den Katholiken, nach der Natur und intensiven Schuld der That, sondern subjektiv; denn in den Ungläubigen oder Verworfenen sind auch die geringsten Sünden tödtlich, in den Auserwählten aber und Gläubigen sind auch die schwersten Vergehen bloß veniell, da sie ihnen nicht imputirt werden, und also auch nicht mit dem Verluste der göttlichen Gnade verbunden sind [2]).

2) Die reformirten Theologen suchten dabei natürlich noch einen Unterschied zwischen den Sünden der Gerechten und denen der Verworfenen festzuhalten, oder eine Grenzlinie zu bezeichnen, die von den Gerechten, wenn sie auch in grobe Sünden verfielen, doch nicht überschritten werde. So behauptete Rivet: es könne, wenn auch die Gerechten in schwere Sünden fielen, doch nicht geschehen, ut ita peccatis indulgeant, ut pleno voluntatis impetu et consensu in ea ruant. Ludwig Crocius in Bremen, der im J. 1616 ein Buch de perseverantia sanctorum dem des Bertius über den gleichen Gegenstand entgegensetzte, erörtert die Sache ausführlich, und das Resultat ist, daß die Heiligen, obgleich sie a cupiditatibus carnis suae tristiter victi crebro succumbunt — doch talium peccatorum conglomeratione nunquam eo evadunt, ut universali apostasia a

Die lutherischen Theologen pflegten, was den Verlust des rechtfertigenden Glaubens betraf, zu unterscheiden; daß der Christ, der sich einer schweren Sünde schuldig gemacht, nicht sofort allen Glauben schlechthin verliere, daß er nicht aus einem Gläubigen, was er noch unmittelbar vor seinem Vergehen gewesen, plötzlich mit oder nach begangenem Frevel ein völlig Ungläubiger werde, das gaben sie zu, aber — sagten sie, der Glaube, den er in diesem Zustande noch hat, ist bloß der allgemeine historische, der für sich nichts werth ist, und keine rechtfertigende Kraft hat, so lange nicht der Specialglaube, die individuelle Aneignung der Gerechtigkeit Christi, die gewisse Zuversicht des eigenen Gnadenstandes damit verknüpft ist; dieser Specialglaube aber ist es eben, der dem in Sünde Gefallenen hiemit verloren geht, und der ihm erst wieder geschenkt werden muß [3]). Und so lange dieser Specialglaube ihm mangelt, ist er auch jener Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, beraubt; er ist wieder vor Gottes Augen ein Ungerechter, und erst indem er von neuem, sich als Sünder und Verdammten erkennend, die Gerechtigkeit Christi als die seinige sich zurechnet, wird er in den verlornen Stand wieder eingesetzt.

deo prorsus deficiant, hostili eum odio prosequantur, atque affectata malitia diaboli in morem ac damnandorum hominum peccent, omnibusque coelestibus bonis se exspolient. Conclus. X. — Wer also nur nicht in völlig teuflischer Bosheit dahinlebt, und seine Leidenschaften befriedigt, ohne in die Raserei eines förmlichen Gotteshasses zu verfallen, ist seines Heiles gewiß.

3) So z. B. der Greifswalder Theologe Battus in seinem gegen den Engländer Benfield gerichteten Buche: Vindiciae veritatis de possibilitate apostasias sanctorum. p. 208: Ultro concessi et concedo, Petrum, cum abnegaret Christum, retinuisse illam fidem historicam, scilicet scivisse atque credidisse, Christum, quem se nosse negabat et abjurabat, esse filium dei viventis, missum mundo salvatorem, non ergo ad hanc fidem converti indiguisse ipsum. Quaestio autem est de hac speciali, a qua salvifica est fides, fiducialis scilicet gratiae et misericordiae dei in Christo apprehensio, qua sibi peccatum suum agnoscenti et misericordiae dei, per et propter Christum remittentis peccata, confidenti illud remissum confidit.

Diese Lehre wurde für die weitere Entwicklung des Protestantismus auch dadurch wichtig, daß sie zwischen Calvinisten und Melanchthonianern, die sonst in der Abendmahlslehre die gleichen Ansichten hegten, eine Scheidewand zog [4]). Es war dieß einer der Umstände, die den frühen Untergang der Melanchthonischen Partei in Deutschland erklären; das ganze System existirte im Grunde nur in den Köpfen einer Anzahl von Schulmännern und Theologen, und besaß nichts, womit das Volk gewonnen, oder auf die Dauer festgehalten werden konnte; und selbst von den Philologen und Theologen traten viele nach kurzem Besinnen zum völligen Calvinismus über. Dieß that selbst einer der ergebensten und eifrigsten Schüler Melanchthon's, Pezel, der sich zugleich Mühe gab, nachzuweisen, daß die Melanchthonische und die Calvinische Lehrweise von den Sünden der Gläubigen nicht so sehr verschieden sei. „Melanchthon, sagt er, und seine Jünger tragen kein Bedenken, eine herrschende oder tödtliche Sünde auch den Heiligen zuzuschreiben, welche in große Sünden wider ihr Gewissen fallen, so lange sie in diesem Zustande bleiben, und nicht Buße thun, indem diese Theologen mehr auf ihren gegenwärtigen Zustand, als auf den Erfolg sehen, d. h. auf die zuletzt noch eintretende Buße dieser Heiligen. Sie sagen also, daß diese Wiedergebornen dann die Gnade, den heiligen Geist und den Glauben verlieren. Dagegen erklärt die andere Lehre (die calvinische) die herrschende Sünde, die allein mit dem rechtfertigenden Glauben unvereinbar ist, nach dem Erfolg oder a posteriori, d. h. nur jene Sünde ist eine „herrschende," welche man nie ernstlich erkennt und bereut, und in dem Zustande herrschender Sünde befinden sich nur jene, welche sich ganz und gar und für immer der Sünde hingeben, und in derselben auch sterben. Deßhalb wird dem David, Petrus und ähnlichen, welche nicht bis zu ihrem Lebensende

4) Melanchthon selber hatte noch in der letzten Ueberarbeitung seiner Loci erklärt: Stoicae illae disputationes execrandae sunt, electos semper retinere spiritum sanctum, etiam cum lapsus atroces admittunt.

in Sünden wider das Gewissen verharren, eine „herrschende Sünde" eigentlich nicht zugeschrieben, obgleich sie vor ihrer Bekehrung in einem solchen Zustande herrschender Sünde sich zu befinden scheinen, und obgleich auch Wiedergeborne, die gegen ihr Gewissen gefallen sind, zuweilen kein Gefühl des Glaubens und des Trostes bei sich wahrnehmen [5])." Daß diese Lehre, fügt Pezel bei, mit der heil. Schrift übereinstimme, und ihr Gebrauch bei der Tröstung solcher, die sich in schweren Versuchungen befinden, unentbehrlich sei, ist einleuchtend.

In Straßburg begann der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens oder, wie man reformirter Seits lieber sagte, über das Beharren der Heiligen im J. 1561, als der Superintendent Marbach dem Calvinisten Zanchi vorwarf: er habe sein Wort gebrochen, nichts der A. C. Zuwiderlaufendes lehren zu wollen; nun aber werde in dieser Bekenntnißschrift Art. 12 die Lehre der Wiedertäufer verdammt, daß die, welche einmal gerechtfertigt worden, den heiligen Geist nicht verlieren könnten. Zanchi erwiederte, seine Lehre sei weder dem Worte Gottes noch der A. C. zuwider, wenn man diese nur recht verstehe; auch hatte er früher schon erklärt, er könne die Confession nicht so geradehin unterschreiben, man müßte ihm denn gestatten, eine Bedingung oder Beschränkung beizusetzen, und sie in seinem Sinne auszulegen, namentlich den Artikel von der Verlierbarkeit des Heils bei den Gerechtfertigten [6]). Und die Auslegung, durch die er diesen Artikel für sich und seine Glaubensgenossen erträglich machen wollte, bestand darin, daß die A. C. dort nur von den Zeitgläu-

5) Diese Beschreibung billigt Rivet als der calvinischen Ansicht ganz gemäß: Grotianae discuss. dialysis, sect. 16. n. 4. Opp. III, 1216.

6) Cum Augustanam Confessionem, ut ei subscriberem, obtulissent, respondi, non posse id simpliciter a me fieri, nisi adjecta aliqua moderatione, nempe: quatenus est conformis verbo dei, vel: si orthodoxe intelligatur, quod quaedam in ea sint, quae, nisi dextre intelligantur, non possim simpliciter probare, — ut est illud, quod nunc controvertitur: justificatos posse amittere spiritum sanctum. Zanchii miscell. theol. II, 459.

digen (d. h. denen, die nach calvinischer Ansicht als Nichtprädestinirte keinen wahren, sondern nur einen eine Zeitlang dauernden Scheinglauben haben) und von solchen Anabaptisten rede, welche sich fälschlich für inspirirt ausgäben, und vom heiligen Geiste zur Vollbringung von Verbrechen getrieben zu seyn behaupteten [7]).

Indeß suchte Zanchi doch seine Lehre in minder anstößiger Form darzustellen. Marbach hatte seine Behauptung, daß das Gnadenleben eines Gläubigen, der sich mit argen Sünden beflecke, dadurch nicht getödtet, sondern nur verdunkelt werde, für eine fanatische, monströse und verderbliche Irrlehre erklärt; Zanchi erläuterte: er meine ja nur, daß die Unwiedergebornen aus Unwissenheit und aus Schwäche sündigten, daß sie ferner nicht — wie Marbach ihm zu lehren verläumderisch vorgeworfen habe — gegen das Gewissen sündigten, denn unter Sünden gegen das Gewissen seien nur die zu verstehen, welche man mit völliger Hingebung des Willens (ex animo et tota voluntate) begehe [8]); und endlich unterschied er: die Wiedergebornen sündigten wohl mit

7) Quod vero — sagt er in seinem Sendschreiben an den Landgrafen von Hessen — quidam postea contenderint, eam (doctrinam meam) pugnare cum Augustana Confessione in articulo de poenitentia, ubi damnantur Anabaptistae, qui docent, semel justificatos non posse amittere spiritum sanctum, falsi fuerunt, cum ego de electis vere sanctis veraque fide praeditis semper locutus sim, idque aperte et clare, Augustana Confessio autem cum de omnibus temporariis, tum speciatim de quibusdam Anabaptistis, qui nefanda admittebant, et tamen interim, se non solum habere spiritum sanctum, sed etiam se ab hoc spiritu sancto ad ea admittenda impelli, seu, ut ipsi loquuntur, inspirari, jactabant et mentiebantur. Quare satis constat viris doctis, neque in hac doctrina de perseverantia sanctorum seu de perpetuitate fidei in electis quidpiam a me traditum fuisse, quod cum Augustana Confessione pugnet. Zanchii miscellan. libri tres. Neap. Palat. 1582. p. 7.

8) Gleichwohl behauptete er: die Gläubigen verfielen häufig in atrocissima scelera; ja er sagt: Quod negem, electos in atrocissima scelera ruere posse, calumnia est. Quasi nesciam et non doceam, Davidis scelera, adulterium et homicidium, fuisse atrocissima et gravissima. Miscell. II, 649.

Herz und Willen (ex animo et voluntate), aber nicht mit vollem Willen (ex toto animo et plena voluntate). Zanchi nahm hier den Ausdruck: wider das Gewissen sündigen, in einem andern als dem gewöhnlichen Sinne; er meinte: auch solche Verbrechen, wie sie David begangen, absichtlicher Mord und lange fortgesetzter Ehebruch, seien, die Person des Thäters betrachtet, nicht Sünde wider das Gewissen, weil nämlich doch anzunehmen, daß die Stimme des Gewissens in David damals, wenn auch schwach und leise, gleichwohl nicht ganz ausgetilgt gewesen sei, und es sich bei andern Gläubigen während ihres Sündigens eben so verhalte. Die übrigen Calvinisten pflegten indeß damals und später unbedenklich zu behaupten, daß es Sünden wider das Gewissen seien, welche von den Gläubigen, ohne daß sie dadurch ihren Glauben und ihre Gerechtigkeit verlören, begangen würden.

Der Zwist, der im Verlaufe noch auf andere Lehrpunkte, Eucharistie, Ubiquität, Bilder, Antichrist und Weltende, ausgedehnt worden war, wurde endlich vor den Rath der Dreizehn gebracht. Unterdeß unternahm Zanchi eine Rundreise, um beistimmende Gutachten und Unterschriften zu seiner Lehre zu sammeln. Er hatte sie in folgende vier Sätze zusammengefaßt:

1. Den Auserwählten wird der Glaube von Gott nur einmal gegeben, und wer ihn empfangen hat, weiß mit Gewißheit und fühlt, daß er wahrhaft glaube.

2. Die einmal gläubig geworden, können diesen Glauben nie wieder völlig verlieren, oder von Christus abfallen, theils wegen der Verheißung Gottes, theils wegen der Fürbitte Christi.

3. In jedem Gläubigen sind zwei Menschen, der innere und der äußere; sündigt er, so sündigt er nur nach dem äußern Menschen, d. h. nach dem nicht wiedergebornen Theil seines Wesens, nach dem innern Menschen aber will er die Sünde nicht; er sündigt also nicht mit ganzem Herzen oder völliger Willenshingabe.

4. Als Petrus Christum verläugnete, erstarb zwar das Glaubensbekenntniß in seinem Munde, aber nicht der Glaube in seinem Herzen.

Die Marburger Theologen, Hyperius, Lonicer, Garnier, Orth, Roding, Pincier und Pistorius, waren die ersten, die sich ausführlich über diese Thesen erklärten. Im Gegensatze gegen die lutherischen Theologen, welche den Glauben stets mit jeder schwerern Sünde verschwinden, und dann wieder kommen ließen, äußerten sie: der Glaube sei nicht eine so flüchtige und schnell wechselnde Sache, daß er in einem Moment weggenommen und dann wieder zurückgegeben werde; er sei vielmehr unbeweglich und unbesiegbar. Zugleich erinnerten sie, wenn man den Menschen nicht die stete Gewißheit des rechtfertigenden Glaubens und die Unverlierbarkeit der Gerechtigkeit predige, so müßten sie stets an ihrer Seligkeit zweifeln, und könnten nie von ihrer Gottgefälligkeit fest überzeugt seyn. Ueberdieß erscheine der Teufel, dem es dieser Ansicht nach gelinge, die Auserwählten, wenn auch nur eine Zeitlang, den Händen Christi zu entreißen, stärker und mächtiger als Christus. Sie schlossen mit dem Ausdruck tiefen mit Verwunderung gepaarten Bedauerns, daß in der Stadt, wo der Mann Gottes Martin Bucer eben diese Lehre viele Jahre hindurch vorgetragen, ein Streit darüber sich erhoben habe [9]). — Die Züricher, Bullinger, Rudolph Walther, Wolf, Peter Martyr, Simler, Lavater, Wolfgang Haller, Wikius und der jüngere Zwingli, erklärten: der Glaube bleibe allerdings in den Auserwählten, obgleich er durch die Sünden schwach und schläfrig werde; und wenn der in den Gläubigen wohnende heilige Geist auch zuweilen durch die Wucht des Fleisches überwunden werde, so bleibe er doch immerdar in ihnen [10]). — Die Theologen der Heidelberger Universität, Boquin, Tremellius, Olevian und Diller, erklärten in ihrem Gutachten: es sei kein Grund, hier einen Unterschied der Sünden zu machen, und zu behaupten, daß der heilige Geist vor den schweren Sünden, die ein Gläubiger begehe, zurückweiche. An sich seien alle Sünden tödtlich, stießen

9) Epp. Zanchii (Opp. VIII). p. 251–254.
10) l. c. p. 262.

von Natur den heiligen Geist aus und vertilgten den Glauben; daß die Sünden gleichwohl theils veniell, theils tödtlich seien, das komme nach dem Urtheile aller Gelehrten von der göttlichen Prädestination her, kraft welcher ein Theil der Menschen verworfen, der andere auserwählt und daher gläubig sei. In jenen seien alle Sünden tödtlich, in diesen alle veniell. Wollte man (mit den Lutheranern) sagen, der heilige Geist (und der Glaube) bleibe im Menschen bei den geringen täglichen Vergehen, verlasse ihn aber bei schweren Sünden, so sei es absurd, vom Geiste Gottes zu wähnen, was man nicht einmal von einem guten Menschen argwöhnen würde, daß er nämlich seinen Freund in schweren Gefahren im Stiche lasse, und nur in leichten und unbedeutenden Verlegenheiten ihm beistehe [11]). In Tübingen dagegen schlug Zanchi's Erwartung fehl; die Theologen, äußert er in einem Briefe an Hyperius in Marburg, hätten sich zwar in ein Colloquium mit ihm eingelassen, und seine Thesen vom Ende der Dinge, vom Antichrist und der Prädestination gebilligt, dagegen die Sätze von dem Beharren verworfen, freilich nur darum, weil sie dieselben nicht hätten verstehen können; ein einziger Professor, Schegk, habe sich beistimmend geäußert [12]).

Petrus Martyr schrieb von Zürich 1562 an Johann Sturm in Straßburg: die dortigen Theologen hätten sich sehr verwundert, daß man in Straßburg die Lehre von der Vorherbestimmung und dem Beharren der Heiligen zu verdammen gewagt habe, da doch Luther und Bucer sie vorgetragen hätten [13]). — Ambrosius Blaurer fand Zanchi's Thesen vortrefflich, und

11) l. c. p. 256. Jam vero adesse, juvare, tueri aliquem in levioribus periculis et curatu faciles morbos tollere, in gravioribus vero se subducere et maxime opem auxiliumque desiderantem negligere, nedum deserere, neque fidelis amici, neque boni meritique officio fungi esset. Annon prorsus absurdum foret, id de dei spiritu sentire, quod de viro bono ne suspicari quidem licet?

12) l. c. p. 290.

13) l. c. p. 266.

begriff gar nicht, wie es Theologen geben könne, die so unvernünftig seien, eine Lehre zu bestreiten, die doch allein im Stande sei, die schwankenden und betrübten Gewissen wirksam zu beruhigen und zu trösten. Die Prediger und Theologen zu Basel billigten die Thesen, doch mit dem Beisatze, daß sie freilich einer bequemen Erklärung bedürften (si commoda interpretatione accipiantur), während die Prediger zu Schaffhausen sie unbedingt gutħießen [14].

Im ganzen Umfange der Zwinglischen und Calvinischen Bekenntnisse fand demnach Zanchi Zustimmung zu seiner Lehre; eine eigene Erklärung von Genf einzuholen, hielt er für unnöthig, da es ohnehin allgemein bekannt sei, daß dieses Dogma von der Beharrung der Heiligen in der Genfer Kirche und von Calvin gelehrt werde; auch habe sein Gegner in der Versammlung des (Thomas-) Kapitels zu Straßburg frecher Weise erklärt: Zanchi habe alle seine Ketzereien aus Calvin's und Beza's Schriften geschöpft [15].

Nach Zanchi's Rückkehr entwarfen die vier vom Rathe aufgestellten Schiedsrichter ein Vergleichsformular, welches mehr der lutherischen, als der calvinischen Lehrform günstig war, und welches nebst der A. C. von beiden Theilen unterzeichnet werden sollte; Zanchi entschloß sich endlich (März 1563) zur Unterschrift, auf vieles Zureden seiner Freunde, wie er sagt, die ihm vorstellten, daß er sonst seine Stelle verlieren, und daß es um den Flor der Straßburger Schule geschehen seyn werde. Seine Unterschrift lautete aber doppelsinnig: „diese Lehrformel, wie (oder insoferne) ich sie für gottselig anerkenne, so nehme ich sie auch an.“ Er selber erklärte nachher, er habe diese seine Unterschrift nur bedingt und mit dem Vorbehalte, daß das, was ihm nicht darin gefalle, auch nicht von ihm approbirt seyn solle, verstanden [16].

14) l. c. p. 262. 263.

15) l. c. p. 364.

16) Quis in hac mea subscriptione non videat expressam conditionem? nempe: eatenus me illam doctrinae formam recepisse,

Hinsichtlich der Hauptstreitfrage hieß es in dieser Vergleichsformel: „Diejenigen, die ihren Begierden gehorchen (und, wie es im vorausgehenden Satze heißt, gegen ihr Gewissen in Sünde und Laster sich stürzen), stoßen den Glauben, der das Vertrauen auf die in und durch Christus verheißene göttliche Barmherzigkeit ist, aus, verlieren den heiligen Geist, und sind so lange unter der Tyrannei der Sünde, bis sie Buße thun, und durch Christi Geist wieder aufgerichtet werden." Hier wand und quälte sich nun Zanchi, um nachher zu zeigen, daß er diesen Satz, ohne seiner Lehre etwas zu vergeben, doch habe unterschreiben können. Zuvörderst suchte er sich durch die Deutung sicher zu stellen, daß er hier die Verworfenen verstanden habe, die zwar häufig einen dem der Auserwählten sehr ähnlichen Glauben, aber doch nur einen unächten Scheinglauben hätten, der ihnen dann beim Fall in eine schwere Sünde plötzlich entschwinde, so daß sie durch einen solchen Fall hinsichtlich ihres vermeinten Glaubens enttäuscht würden, und erkennten, wie das, was sie für Glauben gehalten, nur ein trügerischer Wahn gewesen sei. Diese Ausflucht wurde ihm jedoch dadurch abgeschnitten, daß die Schiedsrichter zum Behufe näherer Bezeichnung des Glaubens, der verloren werde, die Prädikate wahr und lebendig hinzusetzten (fidem, quae est fiducia viva et vera, amittunt); und nun bemerkte Zanchi, dieß könne freilich nur von den Auserwählten verstanden werden, aber auch bei diesen gebe er zu, daß das Vertrauen als Akt (actualis fiducia) ihnen, wenn sie mit freier Zustimmung eine schwere

quatenus etiam piam esse illam, non mei adversarii, sed ego ipse agnovi atque agnosco. Deinde etiamsi non fuisset expressa, omnino tamen esset et necessario subintelligenda. Impius enim est, qui aliquid ut pium recipit, quod tamen pium esse non novit; und gleich darauf: Ergo ne quispiam putaret, me Augustanae Confessioni et illi doctrinae formulae juxta horum hominum papalem intelligentiam subscripsisse, de industria non simpliciter, sed conditionaliter subscripsi in eam, quam supra retuli formam. Ep. ad Lantgravium in Miscell. Neap. Palat. p. 34.

Sünde begingen, verloren gehe, d. h. es werde bei ihnen zwar nicht völlig vertilgt, aber doch so erschüttert, daß es zuweilen erloschen zu seyn scheine, und der in ihnen bleibende habituelle Glaube erst durch die Anhörung des gepredigten Wortes oder durch den Empfang der Sakramente, oder durch ähnliche Mittel wieder zu einem neuen Akt des Vertrauens angefacht werde [17]).

Zanchi verglich auch den Glauben, der im Sünder bleibe, mit einem Feuer, welches zwar durch ein darüber gebreitetes nasses Tuch am Aufflammen verhindert werde, aber doch darunter fortglimme und bald wieder in hellem Glanz hervorbreche. Es gebe allerdings eine Art der Sünde, äußerte er wieder, deren der Gläubige sich nicht schuldig mache, das sei die, welche mit voller absichtlicher Bosheit begangen werde, die herrschende und beständig fortdauernde, die Sünde des Teufels [18]). Wer nicht in solche teuflische, stets fortdauernde Sünde falle, also in halsstarriger Unbußfertigkeit dahinsterbe, der bewahre in seinen Lastern den Glauben, wenn auch nur als einen schwachen Funken [19]). Später

17) Supplic. ad senat. Argent. in den Miscell. theol. Neap. Palat. p. 70. — Einer andern Ausflucht bedient sich Zanchi in einem Briefe an Franz Pythius Capella (Zanchii epp.): In articulo de perseverantia sanctorum id feci. Neque meam sententiam pugnare cum articulo, qui inter articulos compositionis habetur, manifestum est; est enim articulus conditionalis; qui obediunt, h. e. si qui obediunt, concupiscentiis peccati, amittunt fidem. At nego electos, sanctos renatosque spiritu Christi, proprie obedire concupiscentiis peccati; cum obedire alicui sit non tantum jussa alicujus capessere, sed eo etiam modo, quo jubetur, illa perficere. Electi autem nunquam peccant eo modo, quo peccatum, per prosopoeiam, jubet, h. e. destinata malitia, ut Lutherus ait, seu, ut ait Bucerus, ex animo totaque voluntate, seu, ut loquitur Philippus, ex epicureo contemptu; aut inde, quod rejiciant verbum ex corde, sed semper ignorantia et ex infirmitate. Obedire etiam est sine ulla repugnantia jussa perficere; et juxta apostolum illi tantum obediunt, in quibus regnat peccatum, non regnat autem in sanctis electis.

18) Miscell. T. I. de persev. sanctorum. c. 3. qu. 3.

19) Von diesem schwachen Funken des Glaubens in den sündigen Auserwählten, der aber doch immer ein Unterpfand der vor Gott fortwährenden

unterschieden die calvinischen Theologen Sünde aus Bosheit und Sünde aus völliger, muthwilliger Ruchlosigkeit (peccata ex malitia und peccata ex dedita malitia): die erstern könnten auch die Gläubigen begehen, die letztern nicht; so z. B. Trigland[20]). Als die Remonstranten hierauf äußerten: Diese letztere Gattung von Sünden könne nur in solchen Gemüthern stattfinden, bei denen das Gewissen schon wie vom Krebs gefressen, und jede Spur von Reue vertilgt sei, gab dieß Trigland zu, und sagte: „Eben darum läugnen wir, daß die wahrhaft Gläubigen sündigen können ex dedita malitia." — Daß ein wahrer Gläubiger leicht in fleischliche Sicherheit fallen könne, ohne dadurch seinen Gnadenstand zu verlieren, erklärte Piscator in Herborn offen[21]).

Gerechtigkeit eines solchen Gläubigen sei, reden auch Calvin und Beza. Der erste sagt: Quantumvis exigua sit ac debilis in electis fides, tamen spiritus dei certa illis arrha est ac sigillum suae adoptionis (Instit. L. 4. c. 2. n. 12). Beza erklärt sich noch unumwundener in seiner Confessio christianae fidei et ejusdem collatio cum papisticis erroribus. c. 4. art. 8, nachdem er voraus als Princip aufgestellt, daß jeder Gläubige seiner Seligkeit unfehlbar gewiß seyn müsse: Neque enim ad hoc, ut Christi participes fiamus, requiritur perfecta fides, sed fides vera dumtaxat. Vera autem fides esse non desinit, quae admodum est infirma et debilis, adeo ut penitus interdum sit sepulta. Itaque vel sola fidei scintilla, ac proinde etiam vel minimum fidei in nobis effectum, si modo verum sit, et ex vera fidei scaturigine promanet, hactenus est efficax, ut vere nos de nostra salute securos reddat. Zugleich warnte er gegen die Versuchung, der die Gläubigen ausgesetzt seien, an ihrem Glauben und ihrem Stand der Gerechtigkeit wegen ihrer Sünden zu zweifeln: Falsam esse Satanae conclusionem sciamus, quoties colligit, falsam nostram fidem fuisse ex eo, quod certo tempore non appareant ipsius effecta. Perinde enim argumentatur, ac si quis colligeret, nullum esse verum ignem, ubicunque nulla flamma collucet, vel hyeme non vivere arbores, quoniam nec folia nec fructus edunt.

20) Trina dei gratia. p. 416: Inter peccata malitiae foedissimum est, quod ex dedita fit malitia, estque illorum, qui cauteriatam habent conscientiam et plane dedoluerunt.

21) Vere fideles, etiam dum tales manent, interdum carnaliter securi fiunt, et peccatis contra conscientiam indulgent. Ad Duplic. Vorstii. p. 308.

Zanchi suchte übrigens dadurch besonders die Gunst der Straßburger und namentlich des Senats seiner Sache zuzuwenden, daß er sein Dogma von der Verträglichkeit des rechtfertigenden Glaubens mit schweren Sünden als die auf ihn gekommene Erbschaft Bucer's und Capito's darstellte [22]).

Und in der That führte Zanchi Aeußerungen von Bucer an, deren Uebereinstimmung mit seinem Lehrbegriffe schwer zu bestreiten war [23]). Er berief sich z. B. auf das, was Bucer über die Stelle Röm. 7, 15 geschrieben, wo derselbe den Ehebruch David's und die Verläugnung Petri für solche Sünden erklärt habe, von denen der Apostel gesagt: das Böse, das ich mißbillige, thue ich; man könne also auch Ehebruch und Mord begehen, und sich doch noch mit der Schwäche des Fleisches entschuldigen, und mit Paulus sagen: Ich bin es nicht, der solches thut, sondern die in mir wohnende Sündlichkeit.

Uebrigens hing bei Zanchi, wie bei den calvinischen Theologen überhaupt, die Lehre von der Unverlierbarkeit des rechtfertigenden Glaubens enge zusammen mit ihrer Prädestinationslehre. Ihr Gedankengang war dieser: die Erwählung durch den ewigen göttlichen Rathschluß ist unbedingt; kraft derselben wird dem

22) Daß die ersten Reformatoren Straßburgs wirklich dieselbe Lehre vorgetragen hätten, bezeugte auch Johann Sturm in einem Schreiben an Melchior Specker: Una hora ostendam, nos alia et aliter docere de coena domini, de certitudine fidei et perseverantia sanctorum, quam Capito, Bucerus, Hedio. Aio, vos jam doctrinam corrupisse annis his duodecim et quotidie magis corrumpere. De his quaestio est, et de his postulo, me et D. Zanchium et visitatores audiri. Aio, non tantam esse tuam neque Marbachii, cui hic gratificatis, autoritatem, ut pluris faciam vestram adolescentiam, quam Buceri senectutem, Buceri bonitatem, quam vestram astutiam, illius pudorem, quam vestram impudentiam, illius sancta et erudita scripta, quam vestras battologias et acrobatias, et postulo, ut id mihi per te liceat. Tu enim mihi et aliis professoribus dixisti, tuos symmystas postillatores esse, nihil nisi postillas et catechismos et locos communes scire. Zanchii epp. p. 357.

23) Miscell. theol. II, 488.

Menschen mit der Zeit die unwiderstehlich wirkende Gnade des Glaubens, und mit diesem die vor Gott geltende Gerechtigkeit verliehen; diesen Glauben kann der Mensch, da er einzig das Produkt der Gnade ist, gegen welchen der Mensch stets ohnmächtig sich verhält, nicht wieder von sich ausstoßen, auch nicht durch vorsätzliche Sünden. Zanchi, der wie Calvin und Beza und die ganze Schule dieser Theorie huldigte, behauptete noch: es sei schon eine Sünde, zu glauben, daß man nicht prädestinirt sei; Jeder müsse vielmehr, obgleich er auch in schweren Sünden lebe, doch fest glauben, daß er auserwählt sei [24]). Er berief sich dabei auf Bucer's bekannten Ausspruch: die erste Pflicht gegen Gott sei, sich für prädestinirt zu halten. Zwar gebe es, lehrte Bucer, und lehrte Zanchi mit ihm, zwei Methoden, zu der völligen Ueberzeugung, daß man zu den Auserwählten gehöre, zu gelangen: die Methode a priori, durch die bloße Betrachtung Gottes und seiner ewigen Liebe gegen die Erwählten, und die Methode a posteriori, aus den Wirkungen der Erwählung, welche man in sich wahrnehme; aber bei weitem vorzüglicher und sicherer sei die erstere; sie bestehe darin, daß man, wie auch unser Inneres beschaffen seyn möge, ohne alle Rücksicht auf das in uns befindliche Gute oder Böse, sich recht fest vorstelle oder einbilde, daß man von Ewigkeit her zur Seligkeit prädestinirt sei, und dieß bloß darum, weil die Schrift die Güte Gottes bezeuge, und weil man fühle, daß man diesem Zeugnisse der Schrift Glauben beimesse [25]).

Die lutherischen Gegner ermangelten nicht, Zanchi und seiner Partei vorzuwerfen, daß dieser ganze Lehrbegriff moralisch verwerflich sei, und die verderblichsten Wirkungen im Volke — Gleichgültigkeit gegen Sünde und Laster, falsche Sicherheit u. s. f. erzeugen müsse. „Was, sagten sie, soll daraus entstehen, wenn gelehrt wird, der Christ könne in schwere vorsätzliche Sünden verfallen, könne Unzucht, Ehebruch, Raub und Mißhandlung des

24) Miscell. theol. p. 68.
25) l. c. p. 426, und noch einmal ausgeführt p. 597.

Nebenmenschen begehen, und bleibe doch dabei ein Gerechter, ein Kind Gottes und ein Erbe der Seligkeit?" Zanchi's Antworten auf diese Vorwürfe bestanden in hohlen Declamationen und in Versicherungen, daß er in seinen Schriften und Vorlesungen nachdrücklich auf Frömmigkeit, Gottseligkeit, Vermeidung schwerer Sünden u. s. w. dringe.

Zu Straßburg endigte sich der Streit damit, daß Zanchi, unfähig, dem übermächtig gewordenen Lutherthume länger die Spitze zu bieten, die Stadt im J. 1563 verließ, und die durch Mainard's Tod erledigte Predigerstelle in Chiavenna annahm. Aber der Conflikt zwischen dem lutherischen und calvinischen Dogma erneuerte sich später auf dem Colloquium zu Mömpelgard, welches Beza mit Jakob Andreä in Gegenwart des Herzogs von Würtemberg bestand. Beza behauptete hier: die Auserwählten verlören weder den heiligen Geist noch den Glauben, wenn sie auch Sünden wider das Gewissen begingen. Darauf erklärte Andreä: nicht um den Preis der ganzen Welt möchte er seinen Zuhörern solche offenbare Gottlosigkeiten vortragen, und ihnen sagen, daß Personen, die wider ihr Gewissen sündigten, Unzüchtige und Ehebrecher, wenn sie nur Auserwählte seien, selbst im Akte der Sünde den Glauben und den heiligen Geist behielten. Beza beharrte auf seiner Lehre mit der Versicherung: er seinerseits wolle lieber zu Grunde gehen, als anders lehren [26]). Nun meinte Andreä ihn doch durch den Fall Davids zu widerlegen; Beza aber trug kein Bedenken, auch auf David und seinen Mord und Ehebruch seinen Satz anzuwenden. Als Andreä ihm einwandte, der Magier Simon habe, da er sich taufen lassen, den wahren Glauben gehabt, diesen aber nachher durch seine Sünde verloren, antwortete Beza heftig: Keineswegs; dieß sei unmöglich, denn wenn er den wahren Glauben einmal besessen hätte, so würde er ihn nie verloren haben [27]).

26) Acta colloquii Montis Beligart. Tubingae 1587. p. 461 ss.

27) Nam qui semel — setzte er bei — vera fide a deo donantur, eam nunquam amplius amittere possunt. p. 463.

Inzwischen hatte die Concordienformel sich auch über diese Frage ausgesprochen, und, den Fußstapfen der A. C. folgend, die Lehre verdammt, daß „der Glaube ein solch Vertrauen sei auf den Gehorsam Christi, welcher in einem Menschen seyn und bleiben könne, der gleich keine wahrhaftige Buße habe, da auch keine Liebe folge, sondern wider sein Gewissen in Sünden verharre [28])." — Damit wär denn eine neue Scheidewand zwischen Lutherthum und Calvinismus aufgerichtet, und diese war um so dichter, als dreißig Jahre nachher die Calvinisten ihre Lehre im Kampfe mit den Arminianern durch einen Beschluß der Dordrechter Synode gleichfalls symbolisch fixirten.

28) Concordienformel. S. 698.



Anhang.

I.

Neander Illyrico de tertio legis usu.

(Cod. Germ. 1316. f. 70 seq.)

Georgius Fabricius, alias nobis amicissimus, tamen nos nemini in aula commendare voluit, praefationibus credo offensus, ipse quoque nimiam libertatem non probavit. Sunt excellentes docti homines, verum est, sed valde pauperes; plus est spiritus, fidei, zeli, parrhesiae et plerophoriae in uno nostro (Andrea) Fabricio, quam in omnibus ejus fratribus. Eo nihil Northusa audivit admirabilius, dum credo fuit Northusa, ad cujus conciones ex omnibus parrochiis per omnes plateas turmatim concurritur, ita, ut adversa pars fere non habeat amplius, quos doceat, et templum ejus auditores omnes nequeat capere, quem Deus coelesti ac miraculoso plane beneficio ex acerrimo hoste fidissimum ac intrepidissimum Synergon D. M. Antonio addidit, quem ipse audit cum stupore et admiratione, colit et veneratur ut fratrem suavissimum et dilectum, veritatem intrepide profitentem ac praedicantem ac metuentem neminem, non decedentem de vera sententia ac semel agnita coelesti veritate, si diabolorum imbribus plueret, et suis dictis ac concionibus ita moventem auditores, ut non in templo versari se, sed in coelum se abreptos inter angelos esse opinentur. Er ist ein Mann, der von himmlischen Dingen reden kann, dergleichen Niemands gethan, dum Northusa fuit Northusa, quod praeconium ipsi magnus etiam noster Anto-

nius non dubitat tribuere. Major est theologus, quam paucis explicari potest, cui verba non in lingua, sed in corde sensu percepta, et tentationibus probe examinata et bene practicata nascuntur; sed, ut ego, irregularissima quoque est valetudine, cui eo nomine saepe metuimus.

Meis multis indesinentibus precibus vix tandem expugnatus, praecipua doctrinae capita complexus est aliquot assertionibus, qua voce ipse positionum loco utitur libentius. Cujus vero eae sint generis, ut videas, mitto tibi de iis partem, hoc est, hominem ab eo graphice, ut mihi videtur, depictum, ubi contra tertium usum quaedam pie ac docte dicuntur, et synergistae confutantur, ut legas ac nobis gratuleris omnibus de tam sancto, pio, fido ac constante pectore. Ejus positiones de tertio usu legis misissem una, nisi scissem, te eas legendas accepisse a D. Petro Eggerde, quem Francofurti invenisti.

Sed audi nunc, quaeso, propter Deum et filii Dei gloriam et certam ac firmam totius Ecclesiae consolationem, quae sum dicturus cetera, forte copiosius, quam M. Antonius, qui remissior nunc fit paulo et magis lentus quam olim miles, ut ipse de se loqui solet, emeritus et defatigatus multis certaminibus et vexationibus longis.

Aemylius aliquot annis amicus fuit Antonio, sed ante annos quatuor, nescio qua occasione, ab ejus amicitia discessit et alteri parti se adjunxit, et Antonium cum suis Symmystis tum aliis nominibus odisse, tum etiam ut Antinomum, et qui novam haeresin spargeret, singularis esset, hätte viel seltsames Dinges, accusare passim et proclamare coepit, quod videlicet duos tantum usus legis doceret ex scriptura et Luthero, et tertium non admitteret, donec ego tandem ab Aemylii diacono, viro disertissimo et eruditissimo, provocatus ejus causae patrocinium ante annum susciperem ac multis argumentis et rationibus planum facerem, non sine causa duos tantum usus in Ecclesia docendos ac retinendos esse, cum tertius non sit, sed contumelia afficiat Dei filium, praedetur ipsi divinitatem et gloriam, ac eripiat piis unicam suam certam ac firmam consolationem. Fuit autem collatio placida ac amica inter me et ipsos, conflictus non fuit hostilis, nec mihi palam succensent, sed Fabricium et Antonium oderunt, meam vicem potius dolent, qui me ab Antonio seduci patiar, ut audeam absurdam

et impiam Antonii, ut putant, sententiam defendere, non videntes fundamenta, quibus nitimur.

Controversia autem tota est super tertio usu legis, cujus summa consistit in hac quaestione, an lex secundum tertium illum suum usum doceat renatum (justum ante omnia opera, quae non lege monstrante, docente facit, sed sine lege docente ad legem affert) bona opera; an illa lex, inquam, doceat novum hominem seu potius Deum ipsum, quod synonymum est, h. e. an causa doceatur, regatur a suo effectu, an causa, quod causa est, debeat id suo effectui; an creatura lex sit melior creatore seu supra creatorem, ac figulus deterior sit sua olla, an servus supra dominum, an dominus debeat regi a servo, debeat servire suo servo, cum sit dominus, et illi obedire, et ipsum docentem audire, h. e. an Deus creator sit deterior sua creatura lege (nam lex creatura est, ut in Galat. Lutherus id aliquoties docet), quam ipse condidit, certo tempore ad certos usus, non semper, duraturam, sed saltem usque ad Christum, quo paedagogus est, ut ita, Christo invento, non modo lex, sed tota scriptura habeat suum finem, propter quem Christum unicum scriptura tota data est. Super hac quaestione hactenus controvertimur cum Stolbergicis, et traducitur interea Antonius Enthusiasta, Stencefeldianus, Anabaptista, Monasteriensis, Spiritus et multis aliis tristibus nominibus.

Defendi autem veram sententiam Antonii pro mea infantia brevi scriptulo, quod dedi multis legendum piis ac doctis viris pastoribus, magistris, superintendentibus, qui agunt nobis maximas gratias pro tam utili ac valde necessaria admonitione, ac fatentur, se nunc scripturam prorsus aliis aspicere oculis, nec scivisse satis hactenus, quid lex, quid evangelium, fides, Christus, spiritus, litera, Christianismus, charitas, ac doctiores sibi videri nunc, quam fuerint unquam; item ego fateor, qui totus ex hac doctrina laetitia coelesti gestio, ac una mecum profitetur D. Fabricius, ac clare dicimus, ex tertio usu nos plus didicisse, quam didiceramus antea ex lectione librorum omnium, quos legimus hactenus, ut solent diligentibus Deum omnia adjumento esse in bonum. Et fui nuper Islebiae apud D. Irenaeum, dum redeo Lipsia; fuit D. Consul Erasmus apud Spangenbergum, qui nihil habent, quod contradicant, saltem hoc monent, ut ad te de iis copiose scribamus ac nostra argumenta legenda mittamus, ex scriptura et Luthero fundata,

quod nunc facimus proprio misso nuncio, quem nostris sumptibus tamdiu exspectare jussimus in hospitio aliquo, donec tu lectis nostris respondere aliquid diserte ac explicate possis. Ut vero tantum otii suffureris ceteris tuis laboribus multis, propter Dei filii gloriam ac Ecclesiae totius salutem, et nostras rationes ex scriptura et Luthero diligenter legas, te oramus et obtestamur precibus omnibus.

Usus omnes, quotquot post primum et secundum alii faciunt, sed citra contentionem, ut nobis accidit a Stolbergicis in tertio usu, seu declarandi causa duos illos priores, seu quibuscunque aliis non impiis moti rationibus, possunt reduci ad illos duos, ut in nostro illo responso aliquot exemplis ostendimus, sed tertius ille, quia pro renatis fertur, h. e. ipsum Deum justum, sanctum jubetur docere, scilicet damnare, regula et norma ipsi esse faciendorum, quae ante legem, antequam ipsa juberet, bene jampridem fecit, eo se reduci, ut ceteri omnes, etiamsi mille feceris, non patitur, sed simpliciter diabolus ipse est, et ad diabolum ex Ecclesia exturbandus est haeresium omnium sentina, quod lex tale officium docendi justum seu Deum ipsum nunquam habuerit, nec habere in aeternum debeat: 1) quod lex tantum accuset, damnet et hoc solum officium et nullum aliud habeat, quae universales exclusivae in Lutheri libris millies repetitae leguntur, qui non sine causa graeco et latino textui apud Paulum addidit easdem exclusivas universales in dictis: per legem agnitio peccati, et: lex iram operatur, quae sic vertit: durch das Gesetz kommt nur Erkenntniß der Sünden; das Gesetz richtet nur Zorn an, civiliter et politice, ut ita illud: solum, tantum, nihil aliud, quae non particularia, sed magna et forta universalia sunt, potenter excludat a legis usibus illum tertium Platonicum, diabolicum, Idolatricum et Arianicum usum. 2) Quod lex justo non sit posita, scilicet secundum novum hominem, quod alia fuerit lex Adae ante lapsum, alia post lapsum, ut Lutherus id docet in Genesi, quod in vita aeterna non modo lex, sed et totum ministerium abrogata sint desitura. 3) Quod non simus sub lege sed gratia. 4) Quod lex paedagogus sit, sed tantum ad Christum, ubi finem habet, inquit Lutherus, nec debet ulterius progredi: denn der Discipel kann nun Alles, was er können soll, bedarf keinen Pädagogum mehr, der ihn lehre. 5) Quod obiter lex subierit ad certos usus et certum tempus,

sicut famulus in domum ad certum tempus recipitur, et deinde finito illo tempore et famulatu dimittitur. 6) Quod propter transgressiones sit addita, ut doceret, scilicet damnaret, accusaret peccatores, non justos. 7) Quod pugnet cum doctrina fidei, quae factotum est, christianorum vita et regula efficienter, potenter et materialiter per totum causarum ordinem. 8) Quod pugnet cum caritate, quae ipse vivus Deus est, qui diffunditur in cordibus nostris a lege requisitus; illum lex debet docere bona opera, creatura videlicet creatorem. 9) Quod pugnet cum definitione novi hominis, qui cum Deo unum est, una vita, una anima, unus spiritus, Ein Thun, Ein Wesen, Ein Kuchen, Ein vergöttet Mensch und endlich Gott selbst, inquit θεοπυρπνευστογλωσσοπνευστος et filii Dei magnus Evangelista Lutherus. Illum Deum, qui vivit, docet, loquitur, cogitat, facit omnia in renato, legi, creaturae suae, informandum et erudiendum, h. e. accusandum et damnandum tradimus, cum docere seu normam vivendi praescribere nihil sit aliud, quam indicare illis, quibus praescribitur, ac accusare eosdem, quod necdum recte vivant, ut oportebat. 10) Quod tota doctrina operum, omnia praecepta et tota doctrina de charitate, quam Apostoli plerumque tradunt post doctrinam fidei, nihil sit aliud, quam vox legis, docens, accusans, coërcens non novum, sed veterem hominem seu carnem, pro qua sola traditur. 11) Et tandem quod lex non doceat renatum bona opera, quod potenter demonstravimus ex scriptura, ex patribus et omnium clarissime et copiosissime ex sancto Luthero, cujus libri omnes contra tertium illum diabolicum usum scripti sunt, qui usus confundit legem cum evangelio, cum Synergismo et Majorismo idem est, Christi meritum mancum et mutilum facit, imo totum Christum tollit de Ecclesia, et evertit funditus totum justificationis articulum, et bellum infert portentosissimum philosophiae, physicae, dialecticae, sensui communi, silvis, hortis, plantis ac toti naturae rerum ac creaturis omnibus, ubi scribitur, quod causa non effectu suo deterior sit, quod effectus causae subsit, non contra, quod effectus se causae, non causa effectui debeat. Die Aepfel sind vom Baum, non arbor a pomis.

29. Juni 1565.

II.

Antonius Otho Illyrico.

(Cod. Germ. 1316. f. 73 seq.)

Sic se habet res: contra Majoristicas flammas suscepi populo meo publice interpretari Epistolam S. Pauli ad Galatas, et sequor D. Lutherum pro meo modo. Interfuit meae concioni ex tertio capite ad Galatas quidam diaconus ex vicino oppido; is quaedam verba (in quibus pater Lutherus, unde desumpseram, totam justitiam activam sive operum legis reprobat et rejicit in articulo justificationis) detulit ad diaconum Stolbergicum, hominem valde scientem, ut quidem sibi et quibusdam aliis videtur, sed ad omnes corruptelas taciturnissimum. Stolbergicus venit ad D. Neandrum conquerens de me et M. Fabricio, et summa querelae fuit, a nobis rejici tertium usum legis; scribit ad nos D. Neander; de omnibus respondeo ego scriptis et coram, quod ex Galatis Lutheri omnia dixerim, imo legerim ex versione per Menium quondam bonum, quamquam in multis locis corruptissime transtulerit optimum commentarium S. Lutheri in Galatas. Quid multis; Stolbergicus Diaconus, nomen est Joachimus Schaub, non est contentus D. Neandri et nostro responso, sed scribit ad D. Neandrum pro tertio usu legis defendendo argumentantissimas literas, ex omnibus angulis mundi comportans testimonia contra duplicem usum legis pro suo tertio, sicut habent ex suo praeceptore in Corpore Doctrinae. Huic se adjunxit, jurisperditus doctor Franciscus Schuster in Aula; ii nunc apud D. Neandrum scribendo, monendo, precando, minando, arguendo, confutando et totis breviter viribus instant, ut duplicem usum legis apud D. Lutherum, quem nos clamant non recte intelligere, juxta tertium ampliet ex parvis logicalibus Aristotelis, et non tertium usum legis apud Philippum ad duplicem usum D. Lutheri restingat, de quibus ad te, non dubito, jam scribit omnia. Sed laus Deo, quod habeat D. Neander, qui somnum ei decutiant ex oculis. Jam legit Lutherum, et ardentius quam nos pugnat. D. Aemylius abstinet, et scripsit ad D. Neandrum: Ego nolo alienam litem facere meam; sed a conviciis contra nos non abstinet.

Habes historiam. Deus aeternus, frater, faxit, ne vivos nos cum Ecclesiis nostris Sathan per Legistas infinitos et versutos devoret, sicuti jam tertio nos Justitiariorum vulgus invadit. Ego cum fratribus, quos hic habeo, simpliciter et Catechisticῶs sto in eo, quod legis usus juxta D. Lutherum sit duplex: theologicus sive ecclesiasticus, et politicus sive disciplinaris, ut tu vocas; ii duo distincta corpora inter se per omnia membra. Nec tantillum me movent, quae diaconus et jurista producunt de tertio usu legis, sicut me quoque alii scriptorculi nihil movent, quorum alii, ut nosti, quatuor usus legis faciunt, alii 6, alii 12, alii 20, alii 50, alii infinitos, et certe, nisi tu et illi tecum, qui jam in acie pugnatis, diligenter vigilaveritis, et istis variis et multiplicibus usibus legis restiteritis, Sathan brevi efficiet in Ecclesia per istam spaciosam multiplicationem usuum legis, quod ante haec tempora in papatu fecit per illas innumeras traditiones, regulas, canones, decreta, decretales, leges etc. contra doctrinam evangelii et fidei. Sunt enim utrinque plane ejusdem spiritus et sententiae. Homines enim dormiunt, aures pruriunt, scholae praeceptorizant, ecclesiae Majorizant et Victorinisant, ut jam tempus instare videatur, de quo toties vaticinatur D. Lutherus: Sie werden wieder eine Sündfluth der Gesetz und Werk über die Kirche führen, und ein ärger Papstthum denn zuvor bekommen. Sed dicam tamen de mea sententia, quare duplicem usum legis aliis omnibus praefero, unum atque alterum verbum. Primum mihi suspectus est ipse spiritus in hoc negotio, qui me de justificatione ex tertio capite ad Galatas docentem audet interpellare de lege et usu ejus. Hic spiritus non potest esse bonus, si decem millia usuum posset comminisci, praesertim cum in nostra Ecclesia adhuc Majoris flammae serpant et gliscant. Nam de renatis contendunt, quod debeant obedire, quod oporteat, nos facere legem etc. aut damnant nos, cum pater Lutherus et S. Paulus tantum de veteri homine sive carne loquantur in renatis sive credentibus, cum legem urgent. Deinde clara et perspicua sunt verba D. Lutheri de duplici usu legis; videatur tantum unus ille commentarius ad Galatas tom. 4 latin. folio 90, 101, 102, 109, 117, 212, 346. Certissimus sum, tot testimonia de triplici usu legis non reperiri in omnibus scriptis Philippi, ut interim de aliis tomis, commentariis, libris S. Lutheri nihil dicam, qui vir in hoc divinitus

excitatus est, ut nobis discrimen legis et evangelii ostenderet. Philippus saepe facit ein Gedrittes, ut Christum et Belial, Lutherum et Papam conciliet. In loco de poenitentia tres facit partes: contritionem, fidem et novam obedientiam. Sic retinet Lutheri fidem, sed in numero et aenygmate papistico. In conversione peccatoris (ubi Victorinum peperit, sicut in poenitentia Majorem) facit tres causas concurrentes: verbum, spiritum sanctum et liberum arbitrium. Sic in Sacramento tertium modum cum Calvino, aut Calvinus cum Philippo, excogitavit, ne purus Luthericus aut purus Cinglianus esset. Ejusdem plane veneni est tertius usus legis, media via inter Lutherum et papam, scilicet conferruminatio; pfui der Schandtheologie, ita veritatem domini ad Sathanae, mundi et philosophiae mendacia et odia κυβειάζεσθαι. In hoc tamen conveniunt omnes istae nocentissimae corruptelae, ut contra fidem pugnent unanimiter, donec eam de terra auferant et deleant juxta Christi prophetiam Lucae 18. Tertio universa scriptura tantum de duplici homine concionatur, novo et veteri, de promiscuo sive composito homine, qui partim sit novus et partim vetus, scriptura nihil docet, igitur et legis usus, quae propter hominem data est, non plures esse possunt, quam duo. Theologicus usus est, ut homo totus totum sit peccatum, sicut veteres locuti sunt, deinde ad Christum remittatur et salvetur per solam fidem. Politicus usus veterem hominem gubernat, ut caro per legem spiritui praeter suam voluntatem subjiciatur tota et totaliter. Et sic finis legis et evangelii. Quarto si philosophos coëgit evidentissima experientia, ut unicuique rei suum proprium finem vel usum adscriberent, quid rei est, quod in Theologia, ubi res longe simplicissimo et propriissimo usu proponuntur, praesertim autem lex et evangelium, ita confuse, promiscue, Samaritanice lex et evangelium doceantur? Evangelium contendunt esse doctrinam poenitentiae, et legem gubernare renatos; sed legis proprius, Theologicus, Ecclesiasticus, Propheticus, Apostolicus, Lutheranicus usus est ostendere mundo peccatum, iram Dei et aeternam damnationem, ut omnes homines sint rei et digni aeterna morte, et pereant usque ad ultimum infernum: Daß nichts denn Sterben bei mir bleib, zur Höllen mußt ich sinken; da jammert Gott in Ewigkeit mein Elend über die Maßen ꝛc. Quidquid ultra istum usum legis dici potest, usus improprius, politicus, disciplinaris, ci-

vilis est, si etiam in mille et decem mille partes, usus, officia, studia scindi posset. Audio, unius rei esse posse fines multos subordinatos. Wie denn subordinatos? Sathan non desinit, Ecclesiam flagellare et crucifigere per rationis spectra et philosophiam, donec legem cum suis operibus reducat in conscientiam, quo tandem cunque modo id faciat, in quo sacro opere et sacrificio sancto, si papa Clemens septimus non est ipsa divina ars dividendi, redividendi, subdividendi, certe Cardinalis Campegius est. Me non rumpo prae indignatione, cum istas imposturas contra legis et evangelii doctrinam lego in libris Spermologorum.

Quinto Christiani habent per fidem impletionem legis perfectam, integram et absolutam ex morte et resurrectione Christi tam ad hanc praesentem, quam ad futuram vitam sufficientissimam, dignissimam, omnipotentissimam. Igitur, qua ex parte est legis impletio manca, impura, necessaria, debita, peccatrix, und wie der lange Schuldregister mehr lautet, ad veterem Adamum religenda est, donec in cinerem convertatur et Deo perfecte obedire discat.

Sexto Theologicus usus legis nascitur ex verbo Dei, sicut et evangelii. Cum enim ex lege peccatum et ex evangelio remissionem peccatorum in nomine Christi didici, scriptura habet finem, inquiunt S. Augustinus et Lutherus. Politicus vero usus non nascitur, sed tantum accipit testimonium ex verbo Dei, sicut aliae multae ordinationes et creaturae Dei, ut sunt matrimonium, contractus, politia, artes, storga etc., ideo bonis et malis communia sunt, non item usus Theologicus, qui tantum pro electis reservatus thesaurus est, ut credentes in filium Dei salventur et glorificent Deum in aeterna saecula.

Habes, mi frater, quod me moveat et contineat in duplici usu legis contra tertium Philippi et aliorum omnes, interim multis multum infirmitatis ultro condonans, si more scholastico aut monendi gratia quaedam fusius dicuntur. Noster Stolbergicus pronunciat, judicat, damnat omnes, qui tertium usum pro canonico non acceptant, qui tamen, si renatis ita ferreus et adamantinus imponitur, non in minimo a Majoris et Victorini corruptelis distat. Vir Dei D. Lutherus longe aliter de bonis operibus renatorum docet, et claris verbis dicit: qui credentibus legem hoc modo injungunt in doctrina operum, ii ex lege faciunt Spiritum S.; das sei zu hoch gefahren, verwirre

die Gewissen, stürze die Freiheit des Geistes &c. Ideo ad carnem cum lege in renatis, et non ad conscientiam. Nam bona opera ex fide ultro proveniunt, aut non est vera fides, imo Deus operatur ea, inquit Christus Joh. 3, et apostolus Galat. 2: Vivo nunc ego, jam non ego, sed Christus vivit in me; et Philipp. 1: Repleti fructu justitiae per Jesum Christum. 1 Cor. 15. Secundus homo dominus de coelo est, is non alligatus ad legem, sed liber est, inquit Lutherus in Genesin; et quoties apud S. Augustinum leguntur illae similitudines: rota non bene currit, ut sit rota, sed quia est rota, ideo bene currit; et 3 et 7 non debent esse 10, sed sunt 10; sol non debet lucere, sed lucet sua natura; bona arbor non lege, sed naturaliter facit fructus bonos? Sed caro, quae in renatis non minus caro est, quam in impiis, perpetuo legi subjecta debet manere, quasi nullum esset evangelium, fides, Christus, libertas, remissio etc. Hanc Pauli et Lutheri sententiam non admittunt, sed in concreto, ut loquuntur, de renatis intelligendum esse tertium usum legis contendunt: Es sind patroni nostrorum Majoristarum sub aliis verbis, ut habet praefatio Lutheri in Apocal. Joh.: „Die Lehre von Werkheiligkeit mußte die erste seyn wider das Evangelium, bleibt auch wohl die letzte, ohne daß sie immerdar neue Lehrer und andre Namen krieget, als Pelagianer &c., darnach das Papstthum." Jetzt sind es Anabaptistae, Majoristae, Victorinistae, qui aliquo modo concedunt, hominem sola fide justificari, sed in consequentia bonorum operum et legis antecedens iterum evertunt; sic et Tertianistae strenue reptant, sequi suos Majores. Recte igitur in eos exarsit D. Neander, quod per tertium usum doceant Spiritum S. bene operari, eripiant gloriam Deo, confundant doctrinam legis et evangelii, perturbent conscientias, corrumpant et destruant Lutherum, et si stare deberet eorum doctrina de lege renatis imposita, so könnte kein Mensch selig werden. Deinde, si hodie admittitur tertius usus legis, cras oportebit admittere quartum, et sic in infinitum, sicut jam extant libri Theologici, ubi ingens multitudo usuum legis asseritur, comprobatur, stabilitur. Sie werden fein ihrem Präceptor folgen, ut centum paginas de lege cantillent, ubi non sesquipagellam de evangelio dicturi sint, quomodo Philippus in sua catechesi facit, et illis Leguleis campum aperit, sicut etiam in corpore doctrinae videre est. Ita fit, ut in Galatis dicit D. Lutherus: jampridem ab evangelio ad legem ite-

rum defecerunt, dum ita in justis legem et opera urgent, ut Anabaptistae etc. Quare manendum est in duplici usu legis. Haec duo spiritualia corpora sunto in Ecclesia et politia. In Ecclesia lex et peccatum sunt termini convertibiles, inquit noster Lutherus, et quidquid mandat, exigit, postulat, urget, minatur, occidit, accusat, damnat, est concio legis, denn durch das Gesetz kommt nur Erkenntniß der Sünden, und richtet nur Zorn an. Et sic legis finis in conscientia et ecclesia, ut Christo via praeparetur. In hac autem politica vita, cum fides per dilectionem efficax est, et spiritus Christi filios Dei agit, lex veterem Adamum spiritui subjiciat, ut velit nolit obediat, idque sine intermissione per omnes Ecclesias, per omnes scholas, per omnes domos, per omnia corpora, per omnia membra Dei. Non tamen plura corpora vel officia vel usus legis comminiscendi sunt, quam duo illi usus, scilicet ecclesiasticus et disciplinaris. Nec Samaritanismus ferri debet, ut vetus et novus homo commisceantur; sunt quidem Christianus et vetus Adam in una persona, sed realiter et essentialiter distincti sunt, imo realiter et substantialiter sibi perpetuo contrariantur et pugnant inter sese Rom. 7; Gal. 5, donec spiritus carnem in electis totam absorbeat, et in novissimo die conformem reddat clarificato corpori Christi Rom. 8; Philipp. 3; Job. 19; 1 Joh. 3. Periculosissima res est itaque, imo papistissima et haereticissima, pro libidine plures usus legis fingere, subordinatos, subalternos, subjacentes, substratos et similes lappas, quibus nostrorum et Antichristi crines, Lutheri et Justitiariorum doctrinam, complicant, sed tota ratio, tota, inquit Lutherus de servo arbitrio, ratio et virtus legis est in sola agnitione, eaque non nisi peccati, praestanda, non autem in virtute aliqua ostendenda aut conferenda. Et 1. Tomo latino fol. 408: Justificato corde per fidem dat eis deus potestatem filios dei fieri, diffuso mox Spiritu Sancto in cordibus eorum, qui charitate dilatet eos, ac pacatos hilaresque faciat, omnium bonorum operum operatores, omnium malorum victores, etiam mortis contemptores et inferni. Hic mox cessant omnes leges, omnium legum opera, omnia sunt jam libera, licita et lex per fidem et charitatem est impleta. Sed de hac disputatione legis satis jam sit, et rogamus, ut cum clarissimo fratre nostro D. Gallo nobis vestram sententiam vel potius testimonium communicetis. Videte etiam, ut vigiletis ad Tubingensem, qui

fidem iisdem strophis, nugis, veneno, peste et haeretica corruptela implicat ex rationis sequelis et spectris. Die elenden blinden Leute sind des Aristoteles eigen mit Haut und Haar. Vide, ut appendicem Lutheri ex epistolis Philippi per Manlium collectis fol. 83 illi veteratori bene explices et inuras, ubi pater Lutherus ipsiusmet quoque fidei nullas qualitates vult admittere, nedum legis aut rationis, in postilla evangelii S. Stephani idem testimonium reperies. Sed oratione plus quam calamo posthac credo nobis pugnandum, quamquam nec ab isto dono non desperandum. Morlinus Brunsuic. contra te quaedam dura dixit, quod peccatum originale contra Victorinum quoddam substantiale audeas vocare, cum sit accidens, et adjecit: hat man D. Philippi nicht verschonet, ergo etc. Peccatum soll ihnen ein accidens Aristotelicum seyn, quod in Theologia substantia substantiarum est, coelum denique et terram devorans cum toto genere humano. Sed, tibi non sit injuria, cur tu tam molliter istos philosophastros tractas? De Sacramento tua argumenta et librum nondum vidi. Quaeso ad me mittas, solvetur; vel olim D. Franciscus Schuster legit tuum librum Francofurti et probavit, tantum non adjecisses invectivam in Victorinum, sic dixit ad Neandrum. Si non potestis cito respondere ad nostrum duplicem usum, tabellarius debet exspectare. Facite per Christum, ut doctrinam de lege et evangelio vestris frequenter admisceatis libris, ut videtis fieri a Luthero, ut inter controversias et populus habeat et simplices, quod discant. Valete viri charissimi, fratres dilectissimi. Pridie visitationis 1565.

D. Antonius Otho.

III.

(Abdias Prätorius an den Kurfürsten Joachim II.)

(Cod. Manh. 355. n. 75. f. 179.)

Illustrissime Princeps. Musculus Francofordiae, Islebius Berlini, ut animadverto, me flagellant. Haec ita geruntur, ut videantur tandem onera illa immodica et intollerabilia futura.

Dominus Philippus dicit: Haec est voluntas Dei, ut creatura rationalis obediat Deo. Atque id quidem est et gramma-

tice et theologice dictum. Grammatice ideo dictum est, quia locutio consentit cum communibus praeceptis, et vocabula sic usurpantur, quemadmodum solent in communi recte loquentium consuetudine vel usu. Theologice vero, quia consentit cum multis scripturae locutionibus: Haec est voluntas patris, sanctificatio vestra. Hoc est mandatum meum, ut diligatis vos invicem etc.

Alii reprehendunt hanc locutionem propter vocabulum: creatura rationalis. Isti ipsi vero declarant ea ratione, se non satis grammatice de vocabulis cogitare. Vocabulum: rationis interdum usurpatur de potentia intelligente, ut cum dico: Homo est animal praeditum ratione. Interdum usurpatur de vetere Adamo, ut cum dico: Ratio in divinis est coeca. Reliquas vero vocabuli significationes, tanquam alienas ab hoc instituto, praetermitto. Ita etiam vocabulum: rationale interdum usurpatur de intelligentibus, et eatenus opponitur brutis, ut cum dico: Creatura rationalis debet obedientiam Deo. Interdum usurpatur de homine non renato, vel de natura hominis corrupta, ut si quis ita loqueretur: Homo rationalis non potest per se intelligere mysteria Dei. In hac diversitate utitur D. Philippus priori significatione, et in eo sequitur usitatam loquendi rationem. Quomodo? Quia creatura rationalis intelligitur de creatura intelligente vel non bruta. Faciunt igitur injuriam, qui recte grammatice dicta sophistice interpretantur, atque ea quidem ratione contemptum suum erga grammaticam produnt, ne quid aliud dicam.

Reprehendunt etiam illam locutionem: ut obediat Deo, et volunt dici: Hic est ordo Dei immotus, quod renatus obedit Deo. Sed hoc nec grammatice nec theologice est dictum. Grammatice ideo non est dictum, quia aequipollentia sunt: Haec est voluntas Dei; Hic est ordo Dei immotus, ac utimur illis indifferenter in quotidiano sermone; sed non recte dicitur: Haec est voluntas Dei, quod obedit Deo; ergo nec illud recte dicitur: Hic est ordo Dei, quod obedit Deo. Theologice ideo non bene dicitur, quia illa locutio tantum loquitur de facto, sed in hac materia agitur de debito, de jure, de eo, quod debet praestari. Quare? quia scriptum est: Debitores sumus; debetis alter alterum diligere; debemus facere.

Nonnulli sic intelligunt: Bona opera sunt necessaria eo ipso, quo fiunt vel quando fiunt. Haec est philosophica quae-

dam explicatio, et sumitur ex illo dicto Boethi: Omne, quod est, eo ipso, quod est, necesse est esse. Sed illa ipsa mitigatio theologice loquendo, si Doctorum sententias conquiremus, prorsus non constabit. Nam opera bona sunt necessaria non tantum eo ipso, quo vel quando fiunt, verum etiam eo, quod fieri debent. Quare? quia in hac materia agitur de debito vel jure, item de eo, quod Deus instituit, ordinavit, mandavit et vult ita fieri, item de eo, ad quod homines sunt admonendi et excitandi.

Interdum etiam hoc objicitur: Homo renatus sponte facit, Sed hoc dictum tantum est verum secundum quid, et valet de novo Adamo. Interim autem considerandus est vetus Adam, qui etiam manet in homine. Praeterea considerandum est hoc dictum: Justus septies in die cadit; Remitte nobis debita nostra. Deinde certum etiam est, quod renati opus habeant admonitionibus, et eatenus, etiamsi faciant sponte, tamen subinde admonendi sunt: Debetis vos mutuo diligere; Debitores estis; Debetis bona opera facere; Bona opera sunt necessaria; State in libertate, in qua estis; Qui stat, videat ne cadat.

Ex his usitatae doctrinae depravationibus sine dubio plures subinde corruptelae sequentur. Ac vereor secuturam illam propositionem: Si nova obedientia non est necessaria, jam etiam obedientia erga Magistratum in renatis non est necessaria; Si bona opera non sunt necessaria, jam etiam dari tributum non est necessarium. Ita incidemus in deliria Monetarii et seditionem Rusticorum. Praeterea vereor Enthusiasmos et Novatianismos propter illas locutiones: Homo renatis sponte facit, ergo non est opus illis admonitionibus etc.

IV.

Alexander Alesius Justo Menio.

(Cod. latin. 941. f. 66.)

Certe Lutherus, si viveret, non permitteret, hanc propositionem in ecclesia doceri: opera bona sunt necessaria ad salutem. Nam necessario sequitur: bona opera sunt necessaria ad salutem, igitur sunt necessaria ad justificationem; papisticum

est hoc divellere et sophisticum. Deinde haec est necessaria consequentia communi omnium judicio: opera bona sunt necessaria ad justificationem, igitur justificant, si non totaliter, tamen partialiter, si non principaliter, tamen minus principaliter et aliqua ex parte. Quod si verum est, merito accusamur schismatis, quod ecclesiam tot annis perturbavimus propter exclusivam: sola fide justificamur. Scis etiam, quod si ad gloriam Christi pertinet retinere exclusivam: sola fide justificamur, sicut hactenus docuimus et scripsimus, ad contumeliam ipsius pertinebit, affirmare, bona opera esse necessaria ad justificationem, cum offensione ecclesiae; peto igitur ut condones gloriae Christi et concordiae ecclesiae: bona opera non sunt necessaria ad salutem. Nam salvatio continet etiam juxta tuam doctrinam acceptationem ad vitam aeternam. Non ignorabam, priusquam in Germaniam venirem, nos tantum merito Christi consequi remissionem culpae et poenae aeternae, et Christum sua benedicta passione meruisse omnibus propagatis ex Adam gratiam et gloriam, sicut scribit Gabriel Biel distinct. 19. lib. 3. sententiarum; quod si debeam nunc concedere, opera bona esse necessaria ad salutem, etiamsi non mereantur salutem, faterer meam insaniam, qui exulari apud exteros elegi potius, quam in dulci patria vivere, ne hoc concederem. At nos hic in Germania, qui securi sumus, et sicuti dici solet, super rosas sedemus, non scimus, quid sancti Dei Martyres in Anglia, Scotia, Hybernia, Hispania, Gallia et aliis regnis patiantur propter exclusivam: sola fide justificamur. Quantum scandalum putas esse, cum ei, qui pro exclusiva moritur, objicitur: Ecce Lutherani concedunt, bona opera necessaria esse ad salutem! Rursus igitur et iterum atque iterum peto, hanc formam orationis communi concordiae concedas.

V.

Karg und seine Gegner über die Zurechnung des Gehorsams Christi.

In seinem Bekenntnisse (Religionsakten. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 15) trägt Karg seine Meinung „kurz und einfältig" also vor:

„Daß wir aus lauter Gnaden Gottes, allein durch den Glauben an Jesum Christum, aus seinem Verdienste vor Gott gerecht

und ewig selig werden, das hat gar keinen Streit, sondern ist ganz richtig, und von evangelischen Lehrern wider die Papisten aus Gottes Wort reichlich dargethan und erwiesen.

So ist auch dieses nicht streitig, daß unsere Gerechtigkeit vor Gott heißt und ist eine zugerechnete Gerechtigkeit, die da steht allein im Glauben an Jesum Christ, wie wir denn allein durch den Glauben gerecht werden.

Davon aber ist die Frage, darauf der ganze Handel steht, was doch eigentlich die zugerechnete Gerechtigkeit der Christen sei, damit sie für Gott im Glauben bestehen und selig werden können?

Da lehren und bekennen alle evangelischen Lehrer und Scribenten einhelliglich: der Christen Gerechtigkeit sei gnädige Vergebung der Sünd, oder, welches eben so viel ist, Versöhnung mit Gott, und daß uns Gott zu Gnaden aufnimmt an Kindesstatt von wegen des Verdienstes seines eingebornen geliebten Sohns, unsers Herrn Jesu Christi.

Dagegen sagen aber auch schier alle evangelischen Lehrer zuweilen und in etlichen Schriften, vorgesetzter Definition zuwider, zugerechnete Gerechtigkeit sei unsers Herrn Jesu Christi Gerechtigkeit, denn dieselbige werde uns zugerechnet auf Vergebung der Sünden, wenn wir uns durch Glauben seines Verdienstes trösten; und findet sich gleichwohl in diesem Fall eine große Ungleichheit, denn etliche nehmen da zusammen alle Gerechtigkeit Christi über einen Haufen, die wesentliche ewige Gerechtigkeit göttlicher Natur sowohl, als seine Unschuld und allen Gehorsam in der Menschheit, wie Ketzmann und seine Mitgehülfen in ihrer Disputation auch thun. Die andern setzen die wesentliche Gerechtigkeit göttlicher Natur in Christo beiseits, und verstehen die Zurechnung allein von der Unschuld und allem Gehorsam Christi, damit er dem Gesetz Gottes durchaus gleichförmig gewesen ist, und dasselbige, beides mit Thun und Leiden, erfüllt hat, und fallen doch hierin oftmals ungleiche und widerwärtige Reden, daß man nicht wohl wissen kann, von welcher Gerechtigkeit und welchem Gehorsam unsers lieben Herrn Christi die Zurechnung soll und muß verstanden werden.

So will aber ich, daß zugerechnete Gerechtigkeit, die da steht im Glauben, sei keine Gerechtigkeit noch Gehorsam des Herrn Christi an ihm selbst, sondern sei Vergebung der Sünd, durch Christi Leiden und Sterben verdient und erworben, und daß uns nichts Anderes zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, denn der Glaube an Jesum Christ, wenn wir dafür halten, daß uns alle unsere Sünd vergeben und nachgelassen werde, darum daß der Sohn

Gottes mit seinem Opfer am Kreuz für alle unsere Sünde bezahlt und genuggethan hat, und halte mich also der einigen rechten Definition unserer Gerechtigkeit für Gott, wie sie noch von keinem evangelischen Lehrer, Osiandrum und seines Gleichen ausgenommen, meines Wissens, jemals angefochten worden ist, und diese meine Meinung habe ich nicht selber erdacht, sondern aus Gottes Wort und der Herren Präceptoren reinen Schriften genommen und geschöpft.

Es erscheint als unwidersprechlich, daß diese Definition zugerechneter Gerechtigkeit, in heiliger Schrift fürgeschrieben und gesetzt, vollkommen und keineswegs mangelhaft ist, und weder zu eng noch zu weit, sondern respondirt und trifft gerade zu mit dem definito, wie eine gute Definition seyn soll, und der fürtrefflichste Dialectikus, so diese Definition stetig getrieben, repetirt und eingebildet, am beßten verstanden hat, daher denn der Zusatz, nämlich: Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, so von Heshusio und andern jungen Theologen und neuen Scribenten hinangeflickt wird, für eine ungezweifelte Verkehrung und Verfälschung der rechten, wahren, vollkommnen Definition und Beschreibung zugerechneter Gerechtigkeit für Gott zu halten ist. — Paulus spricht: „Was dem Gesetz unmöglich war, das that Gott, und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches, und verdammte die Sünde im Fleisch durch Sünde, auf daß die Gerechtigkeit, im Gesetz erfordert, in uns erfüllt würde." Ein junger, muthiger, kühner Doktor möchte auch da fürgeben, ich könnte keinen Spruch auf die Bahn bringen, der meine Meinung gewaltiger umstieße, denn diesen. — Allein Philippus erklärt diesen Spruch also und sagt: Hie soll man am Ersten merken, daß Paulus dürr heraus sagt, es sei dem Gesetz unmöglich gewesen, die Sünde wegzunehmen, und die Menschen gerecht zu machen, darum daß man's nicht konnte halten. Darauf folget vom Verdienst Christi, daß der Sohn Gottes habe menschliche Natur angenommen, doch ohne Sünd, und sei ein Opfer worden für die Sünd, auf daß wir gerecht seien durch Zurechnung und Erneuerung: durch Zurechnung also, daß wir um des Mittlers willen, der ein Opfer für unsere Sünd worden ist, gerecht geachtet und geschätzt werden, durch Erneuerung aber also, daß in uns neuer Gehorsam durch den heilgen Geist angefangen wird [1]).

1) A. a. O. und T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20. — Marbach gibt nun zwar zu, daß die von Karg angeführte Definition die in den Kirchen Augsb. Conf. gebräuchliche sei, Karg habe sie aber wider die Wittenberger Theologen gar grob und greiflich mißbraucht, « daß er dieselbe allein dem blutigen und leidenden Gehorsam Christi zugeeignet, seinen wirkenden Gehorsam nach

Und ist der Mißverstand ohne Zweifel daher kommen, daß man des Worts: zurechnen, λογίζεσθαι, reputari und imputari, in seinem rechten Verstand nicht allwegen wahrgenommen; denn das Wort: zugerechnet, imputari gebrauchen die Dollmetscher heil. Schrift in diesem Handel für: gerecht reputari, d. i. dafür geachtet, geschätzt und gehalten werden, wie es Lutherus über das erste Buch Mose, und Philippus über die Epistel an die Römer deutlich angezeigt haben, und brauchen's nicht nach Art lateinischer Sprache, daß es sollte heißen: etwas von einem auf den andern durch Zurechnung wenden, als: daß uns zugelegt und zugerechnet werde, was des Herrn Christi ist, und was er gethan hat.

Gleichfalls führen sie auch ein aus Mißverstand der Worte: zurechnen und mittheilen, eine ewige Zurechnung der Gerechtigkeit die Gerechtigkeit Christi werde allen Auserwählten zu allen Zeiten zugerechnet, und dieser Rath Gottes werde nimmermehr geändert werden, sondern in Ewigkeit bestehen, daß die Auserwählten Gott wohlgefallen von wegen der zugerechneten Gerechtigkeit des Mittlers. Mit der Weis werden wir in Ewigkeit Vergebung der Sünden bedürfen, sintemalen zugerechnete Gerechtigkeit Vergebung der Sünden ist. Item wir werden in Ewigkeit durch Glauben gerecht seyn, sintemalen der Glaube zur Gerechtigkeit zugerechnet wird, und haben sich die Apostel gröblich geirrt, daß sie gelehrt haben: wir werden Christo gleich seyn, denn wir werden ihn sehen, wie er ist, und wie wir hie im Glauben wandeln, also werden wir dort wandeln im Schauen. Item: Christus werde das

dem Gesetz allerding davon ausgeschlossen;» und fährt fort: «Welcher Ursach halber, aller Ambiguität zuvorzukommen, daß beide Herr Kargius und männiglich sollten und könnten wissen, in was Verstand die erste und gemeine Definition unserer Gerechtigkeit vor Gott würde in den Kirchen, der Augsb. Conf. zugethan, gebraucht, auch ich sie in dieser ganzen Schrift wollte gebraucht und verstanden haben, habe ich, nicht aus Vergessenheit, was ich zuvor geschrieben, oder der ersten Definition, sondern aus wohlbedachtem Gemüthe, nicht aus der Jenischen Theologen, so noch der Zeit nicht in Druck ausgegangen, Schriften, sondern aus Gottes Wort und demselbigen in allweg gemäß und gleichförmig, diese andere Definition oder Beschreibung unserer Gerechtigkeit gesetzt: Unsere Gerechtigkeit, dadurch wir hie in diesem Leben für Gott gerecht und angenehm, Kinder und Erben des ewigen Lebens werden, eigentlich zu reden, ist die Erfüllung des Gesetzes Gottes, welches nicht wir, sondern Christus, wahrer Gott und Mensch, durch seinen allervollkommensten Gehorsam ganz überschwänglich und überreichlich geleistet hat, beide, mit Thun desjenigen, so das Gesetz von uns zu thun erfordert, und mit Leiden deß, das wir von unserer Sünden wegen hätten leiden sollen, uns aber durch den Glauben von Gott geschenkt und zugerechnet wird, gleich als ob wir selbst und Jeder für sich solches alles gelitten und gethan hätten, und das Gesetz Gottes dermaßen, wie Christus, erfüllt, oder der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan hätten.» T. XXIX. n. 16.

Reich dem Vater überantworten, und werde Gott seyn Alles in Allem. Nun denn der Glaube aufhören wird, wo wird die zugerechnete Gerechtigkeit bleiben? Und wozu sollten wir auch der zugerechneten Gerechtigkeit bedürfen, wenn wir die Gerechtigkeit werden haben, wie wir jetzund hoffen, und im Geist durch Glauben darauf warten Gal. 5? Diese Sachen im Gedächtniß zu halten, daß wir aus Gnaden durch den Glauben gerecht, gottgefällig und Erben des ewigen Lebens worden sind, das wird nicht die Gerechtigkeit seyn, darinen wir ewiglich leben werden, sondern daß wir werden tragen das Bild des himmlischen Menschen, und ganz rein und ohne alle Sünd seyn [2]).

Und wenn wir recht wollen reden, müssen wir nicht sagen, daß uns Vergebung der Sünden werde zugerechnet, sondern der Glaube, dadurch wir Christum den Gekreuzigten und in ihm Vergebung der Sünden annehmen, wird uns zur oder für Gerechtigkeit gerechnet [3]). Und lässet sich: zurechnen, sonderlich der Ursach halben vom Leiden Christi nicht reden, daß es diesen Verstand auf ihm trägt, es sei so viel, als hätten wir's selbst gelitten, wie Marbach's eigene falsche Definition zeuget, wie man's auch redet

2) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13 und 20.

3) Karg erkannte wohl, daß die Verfälschung, die sich Luther in seiner Uebersetzung der Stelle Philipp. 3, 9 gestattet hatte, im Interesse der von ihm bestrittenen Lehre geschehen sei. Er sagt darüber: « In der Epistel Pauli Phil. 3 stehen diese Worte in der deutschen Translation: Daß ich habe die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird rc. Im Original aber lauten die Worte viel anders, wie die Herrn wohl wissen, und sollten also oder auf dergleichen Weis verdollmetscht werden: Daß ich habe die Gerechtigkeit, die von Gott kommt durch den Glauben an Christum, und im Glauben steht. Einmal sagt St. Paulus am selben Ort nicht von zurechnen, sondern redet allein von der Gerechtigkeit, daß sie komme durch Glauben an Jesum Christ, darum sie des Glaubens Gerechtigkeit genennt wird. So ist auch offenbar, und muß männiglich bekennen, daß nicht der Glaube, sondern die Person gerechtfertigt wird durch den Glauben. Warum sollte denn dem Glauben Gerechtigkeit zugerechnet werden, da vielmehr der Glaube für Gerechtigkeit gerechnet wird vor Gott? Aber so hilft eins dem andern, wenn ein Irrthum soll eingeführt werden. Dem Glauben Gerechtigkeit zurechnen, möchte schier von Christi Gerechtigkeit verstanden werden, und reimet sich etwas besser darauf, denn wenn man hört, daß der Glaube werde zur Gerechtigkeit gerechnet. Diesen Wahn stärkt der Fehl des Dollmetschers — Luthers, der die Worte des Apostels nicht fleißig genug angesehen, noch bedächtlich verdeutscht hat. — Wenn Jemand einen Irrthum wollt schließen aus den deutschen Worten 1 Petri 2, die also lauten: Christus hat unser Sünd selbst geopfert an seinem Leib auf dem Holze; item im 62. Psalm: Du Herr bist gnädiglich, und zahlest einem Jeden, wie er verdient, wäre ich ihm der Worte gleichfalls nicht geständig, denn im Original heißt es nicht: geopfert, sondern: getragen, und nicht: verdient, sondern: nach seinen Werken. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

und versteht von Christi Gerechtigkeit, was so viel sei, als hätten wir selbst Gerechtigkeit gethan und das Gesetz gehalten. Dieß ist zwar gar und ganz falsch, weil je Christus nicht fromm für uns gewesen, jenes aber, ob es wohl wahr ist, daß Christus für uns gelitten und gestorben, dennoch ist's nicht recht geredt, noch zu verantworten von wegen des Mißverstands, daß so viel seyn soll, als ob wir's gelitten hätten. Geschenkt aber und zugeeignet wird uns Christi Gehorsam in der Strafe, daß wir Vergebung der Sünden dafür bekommen, daß wir für Gott bestehen können, und wird uns also dieser Gehorsam sammt seinem effectu und Frucht, weil sein Christus für seine Person nicht nothdürftig ist, zu eigen geschenkt [4]).

Wiewohl auch unserm Herrn Christo, unserm Mittler und Erlöser, unsere Sünden von Gott aufgelegt, und gleich zugerechnet sind, schier als hätte er's selbst gethan, und sich damit befleckt, dennoch braucht die heilige Schrift das Wort: zurechnen hievon gar nicht. — Das ist ohne Zweifel aus sonderm Bedenken Gottes dieser Ursach halben geschehen, daß nicht jemand gedenken möchte, es würde uns hergegen die Gerechtigkeit oder der Gehorsam Christi zugerechnet, und also ein Wechsel getroffen, daß er mit uns beutete, nehme unsere Sünde, und rechnete uns dafür seine Gerechtigkeit, Unschuld und Gehorsam zu.

Ich habe gesagt und sage noch: wiewohl Gott, der himmlische Vater, unserm Herrn Christo unser aller Sünd hat aufgelegt,

4) T XXIX. n. 15. — Daß aber eine solche Erklärung bei Festhaltung des lutherischen Lehrbegriffes nicht zuläßig sei, fiel den Würtembergischen Theologen nicht schwer zu beweisen: » Daß M. Karg streitet, es werde uns allein der Glaube und nichts an Christo zur Gerechtigkeit zugerechnet, ist eine Anzeigung, daß Kargius den Phrasin noch nicht verstehe oder genugsam erwogen habe, was das heiße: fides imputatur ad justitiam, denn des Kargii Meinung zu widerlegen, kann nichts Kräftigeres fürgebracht werden, denn eben dieser Phrasis, sintemalen das bei männiglich und auch bei M. Kargen selbst bekannt und offenbar ist, daß wir durch den Glauben relative gerecht werden, d. i. nicht der Meinung, daß der Glaube eine Qualitas und sonderliche verdienstliche Tugend in uns sei (welche Meinung päpstisch wäre), sondern dergestalt, daß allein der Glaube Christum als seinen Gegenwurf (wie man in den Schulen pflegt zu reden) ansieht, ergreift, faßt und allen seinen Verdienst zueignet, daher denn nothwendig folget, daß diese Rede: der Glaube wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, also zu verstehen und auszulegen sei: die Gerechtigkeit Christi, durch den Glauben gefaßt, ist unsere zugerechnete Gerechtigkeit. Das kann man auch leichtlich daher merken, daß, was uns zugerechnet wird, muß nicht etwas in uns, sondern außerhalb unser seyn; der Glaub aber ist in uns, darum kann der Glaub nicht als eine Tugend in uns die Gerechtigkeit seyn, sondern als ein Mittel, Werkzeug und Hand, dadurch Christi Gerechtigkeit gefaßt und an uns gebracht wird. « T. XXIX. n. 7.

daß er's für uns tragen und büßen, mit seinem Tod und ganzen blutigen Gehorsam dafür genugthun hat sollen, saget dennoch der heil. Geist in der Schrift nicht, daß unser und der ganzen Welt Sünden dem Herrn Christo seien von Gott zugerechnet, daß nicht jemand davon Ursach nehme, zu gedenken und zu schließen, seine Gerechtigkeit würde uns hergegen zugerechnet, daß wir für Gott bestehen könnten, und wäre also ein Wechsel zwischen dem Herrn Christo und uns Menschen getroffen, und Sünd um Gerechtigkeit gegeben worden, damit wir unsere Sünd vor Gott nicht müßten entgelten, und er seiner Gerechtigkeit nicht dürfte genießen, sondern er unsere Sünd entgelten müßte, und wir seiner Gerechtigkeit zum ewigen Leben genießen, und das ewige Leben als eine Frucht solcher Gerechtigkeit empfahen möchten. Dieser Wechsel ist ein lauter Menschengedank, und hat kein Gezeugniß heil. Schrift, und ist darzu wider die Schrift, weil je, wie allbereit beständiglich erwiesen, zugerechnete Gerechtigkeit Vergebung der Sünden ist, und derhalben sich wohl zu verwundern, wie doch die Herrn so streitig seyn können, daß sie jetzt angeregten Wechsel noch wollen vertheidigen, und der Weisheit Gottes zuschreiben [5]). „Unter die Uebelthäter (sagen sie) ist Christus gerechnet; da steht das Wort λογίζεσθαι, reputari Mark. 15 und Luk. 22. Dagegen werden wir um „seiner Bezahlung willen unter die Gerechten, dem Sohn Gottes „selbst und seinen lieben Engeln gleich gerechnet und für gerecht gehalten, wie er für einen Sünder gerechnet worden ist, als den „Gott in der Gestalt des sündlichen Fleisches gesandt, und für uns „zum Fluch und Sündopfer gemacht hat. Dieß ist die Um- oder „Abwechslung Christi und seiner Gläubigen, seiner Person und ihrer Person, soviel die Sünd und Gerechtigkeit betrifft, davon Paulus auch redet 2 Cor. 5." — Die Vergebung der Sünd wird wohl und recht genennt fremde Gerechtigkeit, weil sie der Herr Christus, und nicht wir selber, verdient hat, und von ihm an und auf uns kommt, daß aber auch dießfalls ein Wechsel zu schließen oder zu treffen oder zu machen seyn sollte, weiß ich traun nicht. — Diese zweierlei Wechsel aber haben die Doktoren erdichtet [6]).

Demnach ist auch offenbar, daß ein sehr großer und weiter Unterschied ist zwischen zurechnen oder dafür rechnen, und zwischen geben oder schenken. Der Sohn Gottes ist uns gegeben mit all dem, das er ist und hat, er wird uns aber nicht zugerechnet; so ist auch ein Unterschied zwischen den Wörtern zueignen

5) Dieß hatten die Wittenberger in ihrem Bedenken gethan.

6) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13; und: Apologie auf d. Wittenberger Bedenken. 1569. A. a O. n. 20.

und mittheilen oder theilhaftig machen, zu Latein applicare et communicare, welche christliche Lehrer viel brauchen. Vom Leiden und Sterben unsers Herrn Christi wird recht gesagt, daß es uns werde applicirt und zugeeignet, nämlich zu Vergebung unserer Sünd, auf daß wir deßhalben absolvirt und gerecht geachtet werden; seine eigene Gerechtigkeit aber wird uns mitgetheilt — communicirt — zu unserer Wiedergeburt und Verneuerung, daß wir ihm an Frömmigkeit gleich werden, welches hie angefangen, dort aber nach der Auferstehung wird vollendet werden.

Christus hat das Gesetz nicht aufgelöst, noch aufgehebt und abgethan, weder ihm selbst noch uns, sondern bestätigt, selbst gehalten, und den Fluch und Strafe an unser statt getragen, daß er's nachmals in uns auch aufrichte, und uns dem Gesetz und ihm selbst gleichförmig mache. Und wiewohl er in Ewigkeit gerecht und fromm gewesen, und nicht darum in die Welt kommen, daß er fromm würde, hat er dennoch kein Schlaraffen- noch Antinomisch Königreich wollen anrichten, darinen Jedermann thun und leben möchte seines Gefallens, sondern hat über dem Gesetz geblieben, und will, daß es in allen Punkten und Stücken gehalten werde; und weil es von uns übertreten worden, hat er sich sein eigen Leib und Leben kosten lassen, daß er uns vom Fluch des Gesetzes erlöse, und wir also aus Gnaden gerecht und selig würden, ohne Verdienst eigner Werk und Frommkeit, und macht uns dazu durch seinen heil. Geist von neuem tauglich zu guten Werken [7]).

Ganz, sprich ich, ist uns Christus geschenkt und gegeben mit aller seiner Gerechtigkeit und Gehorsam, mit all seinen Gütern, aber nicht allein zur Gerechtigkeit, sondern auch zur Weisheit, zur Heiligung und zur Erlösung, daß wir an und in ihm haben Alles, was wir zum ewigen Leben, Glorie und Herrlichkeit bedürfen. Wie er nun auf eine sondere Weis unsere Weisheit, und auf eine sondere unsere Heiligung, und aber auf eine sondere Weis unsere Erlösung ist, also ist er auch auf eine sondere Weis unsere Gerechtigkeit, nämlich zum ersten darum, daß er uns durch sein heilig Leiden und Sterben Vergebung der Sünd verdienet hat, auf

7) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13 und 20. — Dagegen erklären die Würtembergischen Theologen: «Christus hat für mich das Gesetz erfüllt, zu meiner Gerechtigkeit, darum darf ich nicht der Ursache halben gute Werke thun, daß ich dadurch Gerechtigkeit verdienen wolle. Aber ich soll dennoch um anderer Ursachen willen gute Werk thun, nämlich, daß ich meinen Glauben bezeugen, und Gott für seine Wohlthat dankbar seyn soll; hat uns also Christus mit seinem Gehorsam nicht von allem Gehorsam gefreit, sondern uns vielmehr dazu als zur schuldigen Dankbarkeit verbunden.» T. XXIX. n. 7.

daß wir gerecht und unschuldig gehalten werden, darnach, daß er sich selbst uns mittheilt und Gerechtigkeit in uns anrichtet.

Er wird aber nicht unsere Gerechtigkeit genennt derhalben, daß uns seine Gerechtigkeit zugerechnet werde, wie Osiander den Spruch Jeremiä und Pauli fälschlich gedeutet hat, der dann beständiglich und mit Grund heiliger Schrift anders nicht hat können abgetrieben werden, denn wie jetzt gesagt, daß wir aus Gnaden für gerecht und unschuldig werden gehalten, und unsere zugerechnete Gerechtigkeit sei Vergebung der Sünd.

Dieweil aber die heilige Schrift zeuget, daß uns Christus durch seinen Gehorsam gerecht mache Röm. 5, so ist zu wissen, daß sie von dem Gehorsam redet, welchen er seinem himmlischen Vater unserthalben und für uns geleistet hat, nämlich da er seinem Vater gehorsam geworden ist bis in den Tod.

Denn daß der Sohn Gottes das Gesetz in eigener Person auf zweierlei Weise erfüllt, und also zweierlei Gehorsam habe, ist so offenbar, daß es keines Beweisens bedarf. Er hat je die zehn Gebot gehalten und keine Sünd gethan, und ist dem Gesetz von Natur und in seinem ganzen Leben gehorsam gewesen, und das, wie die Gelehrten recht dabei vermelden, für seine Person, weil er doch anders nicht, denn fromm und heilig hat seyn können, und unmöglich gewesen ist, daß die Person, die Gott selbst ist, unrecht thäte und sündigte. Zudem hat er auch die Strafe gelitten, welche das Gesetz den Ungehorsamen zuerkennt, aber nicht für sich, sondern für uns und an unser statt. Denn weil er kein Sünder gewesen, aber doch der ganzen Welt Sünde auf sich genommen, hat er in seinem unschuldigen heiligen Leiden und Sterben aller Menschen Sünd getragen, und dafür bezahlt und genuggethan, und erstreckt sich dieser blutige und recht evangelische Gehorsam nicht allein auf drei Tage, sondern auf sein ganzes Leben, und begreift sammt seiner Niedrigkeit, wie er sich dem Vater zum Tod ergeben hat, alle seine Trübsal, Armuth, Anfechtung und Leiden, nichts ausgenommen, und ist also ein ganzer vollkommener Gehorsam, und genugsame Bezahlung für die Sünd, und Verdienst des ewigen Lebens, und dieser Gehorsam wird uns dermassen applicirt, zugeeignet und geschenkt, daß alle, die sich sein im Herzen durch Glauben trösten, die werden von Gott zu Gnaden angenommen, und werden für gerecht geachtet, und sind Gottes Kinder und Erben des ewigen Lebens, als ob sie das Gesetz hätten vollkömmlich gehalten, und wären ganz heilig und unsträflich.

Nicht, sage ich, daß uns dieser Gehorsam Christi zugerechnet werde, als ob wir ihn selbst geleistet hätten, gelitten und

gestorben wären, sondern er wird uns zu unserer Erlösung geschenkt und zugeeignet, denn was ist für ein Gleichniß zwischen Christus und unserm Tod?

Der andere Gehorsam, von welchem am Ersten gesagt, der wird uns nicht applicirt und zugeeignet, denn Christus hat denselben Gehorsam nicht für uns oder an unser statt geleistet, und ist nicht für uns fromm gewesen, sondern ist und bleibt sein eigen, als der ohne Sünd hat seyn müssen, und nicht ungerecht seyn können, sonst hätte er nicht allein uns nicht können erlösen, sondern hätte auch selbst eines andern Erlösers bedurft.

Und da uns auch dieselbige seine Frommkeit und Gerechtigkeit zugerechnet oder zugeeignet würde, so hätten wir genug daran zur Seligkeit, und hätte keine Bezahlung für uns geschehen dürfen, sintemalen sie des ewigen Lebens gewißlich wohl und genugsam werth ist. Aber Gott der Herr ist nicht so leichtfertig, daß er uns Sündern fremde Gerechtigkeit zurechne, weil doch auch jedermänniglig selbst fromm und gerecht seyn muß, und ein Jeder sich seiner eigenen Gerechtigkeit bedarf, sondern will, daß seiner Gerechtigkeit genug geschehe für begangene Sünd, und darum hat er alle unsere Sünd auf seinen Sohn, den gerechten Knecht, gelegt, und ihn zum Tod übergeben für uns und an unser statt, daß wir nicht müßten verdammt seyn.

Was wollte auch daraus werden, wenn wir wider die heil. Schrift lehren und glauben sollten, Christus hätte das Gesetz für uns gehalten, und wäre an unser statt fromm gewesen? Hätten nicht da die Antinomer gut machen? Wäre es aber nicht eine gute, angenehme Predigt für den gemeinen rohen Haufen, der ohne das ohne alle Bußfertigkeit gut evangelisch seyn will?

In Summa, es ist mir schrecklich zu hören, wenn man sagt, Christus sei fromm gewesen für uns, oder, welches eben so viel ist, er habe die Gebote Gottes für uns gehalten (gehalten, sage ich, nicht erfüllt, denn: erfüllen begreift mehr in sich), nicht allein deßhalb, daß es wider die Schrift und den Antinomern sehr fürträglich ist, und allen Muthwillen unter den falschen Christen stärkt, sondern auch darum, daß gewißlich daraus folgen müßte, Christus hätte seine menschliche Natur wieder abgelegt, und wäre demnach nicht mehr wahrer Mensch, dem wir Christen doch gleich zu werden Hoffnung haben; denn wie könnte die Menschheit unsers Herrn Christi, der Person jetzo zu geschweigen, des Himmelreiches fähig und theilhaftig seyn, wenn sie nicht in ihr selbst und für sich selbst gerecht und ohne alle Sünde wäre? Denn es ist nichts geredt, daß man sagen will, obschon Christus in seiner Menschheit für uns gerecht und fromm sei gewesen, behalt er doch

dieselbe Gerechtigkeit nichts desto weniger auch für sich selbst; denn daß eines Einzigen einzliche Gerechtigkeit für ihn und für Andere gelten und genugsam seyn soll, das ist der Gerechtigkeit Gottes stracks zuwider, welcher will, daß ein Jeder nach seinem Stand eigene Gerechtigkeit habe, oder aber verdammt werden soll, daher denn Niemand für Andere fromm seyn kann. Leiden kann man für Andere, und fremde Schuld bezahlen, aber nicht für andere fromm seyn durch des Gesetzes Gerechtigkeit. Was aber Jemand an fremder Schuld gibt, das behält er nicht, wie denn auch Christus ihm sein Leiden und Sterben nicht behalten hat, weil er damit für unsere Sünd genuggethan, indem er, der Gerechte, für uns Ungerechte gelitten und gestorben ist. Seine Gerechtigkeit aber oder Frommkeit, als seiner ganzen Person in beiden Naturen eigene Gerechtigkeit, behält er ihm dießfalls, wie er auch an der Menschheit selig ist, denn er hat sie nicht für uns gethan, unsere Ungerechtigkeit damit zu erstatten, oder unsere Sünd damit zu büßen; denn nicht seine Frommkeit, sondern sein Tod das Sühnopfer für unsere Sünd ist, dadurch wir zu Gnaden kommen, gerecht und selig werden.

Zudem und über das Alles, daß die heil. Schrift von Zurechnung der Gerechtigkeit und von Erfüllung des Gesetzes, vom Herrn Christo geschehen, anders nicht redet, denn wie wir jetzund angezeigt, so ist auch sonst keine Ursach, darum der Sohn Gottes das Gesetz an unser statt sollte gehalten haben, und uns dieselbe seine Gerechtigkeit müßte zugerechnet, und neben Vergebung der Sünden für des Glaubens Gerechtigkeit gehalten, geglaubt und gepredigt werden. Denn daß man sagen will, wir Menschen seien nunmehr nach dem Falle unserer ersten Eltern durch das Gesetz Gottes nicht allein zur Strafe, sondern auch zum Gehorsam obligirt und verbunden, darum habe es der Mittler beedes für uns ausrichten müssen, sollten wir anders beständigen Trost für unser Gewissen im Leben und Sterben haben, das ist so grob, daß es keiner Widerlegung bedarf. Denn damit wird Gott der Allmächtige gräulicher Tyrannei beschuldigt, und werden alle Recht und Gericht dadurch schändlich verkehrt, und der Welt das Untere über sich gekehrt, und ist gleich als, da jener Richter dem Uebelthäter das Leben aberkennt, und noch dazu zehn Pfund dem Gericht zum Vertrinken zu geben auflegt.

Also hält es sich aber: nachdem wir Sünder und ungerecht worden sind, so trifft uns der Fluch, daß wir sollen ewige Pein leiden, und ist unserthalben alle Hoffnung ewiger Seligkeit aller Ding verloren. — Wenn wir aber durch den Glauben des Opfers Christi halben gerecht sind, so haben wir Fried mit Gott, und

ist nichts Verdammliches mehr an uns. Zudem schenkt er uns den heil. Geist, und richtet den Gehorsam des Gesetzes von neuem in uns an, daß wir in einem neuen Leben wandeln, und communicirt uns also und theilt uns mit seine selbst eigene Gerechtigkeit sammt seiner Weisheit, Leben und Herrlichkeit, daß wir hie anfangen ihm gleich zu seyn, und dort vollkommlich gleich seyn werden [8])."

Ein Hauptgrund Karg's, die Lehre von der Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit zu bestreiten, war der, daß Christus für seine Person pflichtig und schuldig gewesen sei, das Gesetz zu halten und zu erfüllen, daher diese thätige Gerechtigkeit nur für seine eigene Person habe. Besonders die Straßburger ließen sich auf Beantwortung dieses Vorwurfes ein, und behaupteten dagegen: «Christus, Mensch in seiner göttlichen Gestalt sowohl, als Christus Gott, das gleichviel ist, ist ein Herr des Gesetzes und ihm mit nichten unterwerflich oder etwas schuldig. Daß aber gleichwohl Christus Mensch die Frommkeit, so vom Gesetz erfordert wird, geleistet hat, und damit des Gesetzes Gerechtigkeit erfüllt, das hat er gethan nicht in der göttlichen, sondern in der angenommenen Knechtsgestalt, als der freiwillig an unser statt und uns zum beßten sich unter das Gesetz gethan, und des Gesetzes Diener worden ist.» Ueber die für diese Behauptung beigebrachten Gründe ist Karg sehr erbittert. In der Apologie auf das Bedenken der Stuttgarter Theologen, welche die nämliche Behauptung aufgestellt hatten, erklärt er sich darüber:

„Gott ist des Gesetzes Herr, sprechen sie, und sagen mit Marbachio: wie Gott das Gesetz hat gegeben, also mag er es auch mindern und mehren, gar aufheben und gar abthun. Also sollen große Theologen, so für Pfeiler der Kirche Gottes gehalten, von dem ewigen unwandelbaren Worte Gottes reden! Wie kommen die Herrn Theologen dazu, daß sie mit dem falschen dogmate von unschuldiger Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Gehorsam die Kirche Gottes betrüben und irre machen? Das macht die falsche Opinion von Zurechnung der persönlichen Gerechtigkeit Christi, die bringt diese schöne Frucht, daß Gott nicht gut, noch Gott, sondern böse seyn möge. — Dieß alles ungeachtet sprechen die Herrn, Christus habe zu Zeiten öffentlich erwiesen, daß er als des Gesetzes Herr den Gehorsam nicht schuldig gewesen sei, und ziehen etliche Werk Christi an, die er wider das Gesetz gethan haben soll. Was will aber, liebe Herrn, daraus werden? Habt ihr doch

8) T. XXVIII. F. 2. n. 13.

bisher heftiglich gestritten, Christus habe das Gesetz für uns gehalten daß ihr hierüber schier Himmel und Erden und die Hölle dazu, auch Gott und Teufel, mit einander vermischt, und jetzt sagt ihr, er habe das Gesetz nicht vollkommlich, noch allwege gehalten, sondern oft dawider gehandelt. Wie wollt ihr denn bestehen mit seiner Gerechtigkeit, weil der Gehorsam nicht vollkommen ist? Da seht ihr zu, ich weiß es besser.

Christus, sprechen sie, ist seinen Eltern nicht allwegen gehorsam gewesen, denn er ohne ihr Wissen zu Jerusalem geblieben, und sie hart angeredt Luk. 2; item gesagt: Wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder? Matth. 12, welches alles einem andern Kind nicht gebührt zu reden oder thun. Aus dieser Rede ist offenbar, daß er ihrer Meinung nach das vierte Gebot nicht gehalten hat. — Zum großen Wunder soll der heilige Evangelist Lukas gesagt haben: Er ging mit ihnen hinab und kam gen Nazareth, und war ihnen unterthan, gleich als hätte er dasselbe gethan über seine schuldige Pflicht 2c. [9])."

Ein zweiter Grund Karg's war: der Mensch habe an der von Christus erworbenen Vergebung der Sünden genug, bedürfe der zugerechneten Gerechtigkeit Christi nicht. Dagegen erhoben sich besonders die Würtembergischen Theologen:

„Obwohl recht geredt ist, daß unsere Gerechtigkeit vor Gott sei Vergebung der Sünden, jedoch wird hiedurch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi so gar nicht ausgeschlossen, daß sie vielmehr darin eingeschlossen wird, und derwegen diese zwei Stück nicht als disparata, noch vielweniger als contraria zu trennen, sondern vielmehr als conjuncta und cohaerentia also zusammenzufassen sind, daß unsere Rechtfertigung sei Vergebung unserer eigenen Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, denn sie auch eigentlich also an einander hangen, daß eins ohne das andere vor Gottes Gericht nicht seyn kann, denn wo Vergebung der Sünden ist, da muß gleich mit auch Gerechtigkeit seyn, denn Gott nicht ein solcher Richter ist, der einen gerecht spreche, da gar keine Gerechtigkeit, weder eigene noch fremde, ist, ist auch nicht ein solcher Richter, der den Menschen allerdings laß' bleiben, wie er ihn findet.

Denn welchem nur Sünd vergeben ist, dem ist gleichwohl, also zu reden, ein häßlich unfläthig Kleid ausgezogen, aber ihm ist noch nicht dagegen ein schöner Rock und hochzeitlicher, priesterlicher Schmuck angezogen, es werde ihm denn auch die Schöne

9) T. XXIX. n. 7.

unsers Bräutigams und Gerechtigkeit unsers hohen Priesters Christi zugerechnet und mitgetheilt, in welchem Kleid er vor dem Angesicht Gottes nicht mehr als ein Unflath erscheine, sondern als sauber und rein, wohlgeschmückt und geziert, im hochzeitlichen Ornat zur ewigen himmlischen Mahlzeit gesetzt werde."

Daher wird auch die Redensart: «Christus ist für mich fromm gewesen,» von den Schwäbischen Theologen gebilligt, nur sei «ein nothwendig Wörtlein: vollkommlich, welches so es hinzukommt, schleußt sich's recht und wohl: Christus ist vollkommlich für mich fromm gewesen, darum muß ich nicht vollkommlich fromm seyn [10].»

Der dritte Grund, auf den Karg sich stützte, war der: Der Mensch sei nur entweder zum Gehorsam oder zur Strafe verbunden, bedürfe daher nur einer Aufhebung letzterer, nicht beides zugleich. Darauf antworteten aber die Straßburger:

„Der ungerechte sündige Mensch, der vor Gott in seinem Gericht will bestehen, und durch des Gesetzes Stimme nicht will angeklagt, verdammt und zu Schanden gemacht werden, der muß nicht allein mit einer genugsamen Bezahlung für seine Sünde, die er baar darbieten könnte, gefaßt seyn, sondern gleich mit auch haben und darstellen einen solchen Gehorsam oder Gerechtigkeit, die das Gesetz erfordert und haben will, anders ist der Sache nicht geholfen. Denn obwohl die verdiente Straf durch die genugsame Bezahlung nachgelassen und eingestellt wird, doch weil es noch ferner dem Gesetz an seinem Gehorsam, den es haben will, mangelt, kann es solchen Menschen seines Anklagens nicht erlassen und noch viel weniger rechtfertigen, zudem daß die Bezahlung oder Genugthuung für die Sünde, damit die verdiente des Gesetzes Straf abzuwenden, nicht ist die Gerechtigkeit oder Erfüllung, die das Gesetz erfordert. — Verbindet demnach nach dem Fall das Gesetz den ungerechten sündigen Menschen zweifach, oder zu zweien Dingen zugleich, nämlich zum Gehorsam und zur Strafe. — Weil dem ungerechten sündigen Menschen unmöglich ist, weil er jetzt zur Strafe verordnet, aus eigenen Kräften des Gesetzes Gehorsam gleich mit zu leisten, so hat sich Gott selber, damit dem Gesetze sein vollkommener Gehorsam geleistet, und dann auch Gottes billigem Zorn genug geschehe, freiwillig beides für uns und an unser statt zu verrichten erboten, den vollkommenen Gehorsam zu leisten, und die Strafe, die wir verdient, zu tragen, auch dieselbe mit seinen willigen, aber doch unschuldigen Leiden zu büßen und zu bezahlen.

10) T. XXIX. n. 7.

Folgt derwegen gar nicht, daß, wenn (wie Karg von mir redet) Dr. Marbach will selig werden, er darum müsse zugleich den ewigen Tod leiden, und das Gesetz im ewigen Feuer halten; denn was ich aus eigenen Kräften nicht gekonnt und vermocht hab, und derhalben meinerhalben wäre geschehen gewesen, daß ich in der Hölle die ewige Straf meiner Verdienst halben hätte ausstehen und leiden müssen, das hat für mich und an meiner statt mein lieber Herr und Heiland Christus vollkommen und ganz gethan, und zugleich den schweren Last meiner Sünden auf sich geladen, und die am Stauren des heil. Kreuzes durch seinen unschuldigen Tod gebüßt und bezahlt, und dann auch das Gesetz nicht in der Hölle, sondern hie auf Erden in angenommener Knechtsgestalt gehalten und erfüllt, auch derhalben von dem Gesetz fromm und gerecht ist erkannt und gesprochen worden, welche seine nach dem Gesetz erworbene Frommkeit und Gerechtigkeit, weil er ihrer für seine eigene Person nicht bedürftig, hat er sie mir aus Gnaden durch die Predigt des heiligen Evangeliums und den Gebrauch der Sakramente fürtragen, anbieten und übergeben lassen, die ich auch mit steifem Glauben angenommen, empfangen und mir selber zugeeignet hab, deren ich mich jetzt und in Gottes Gericht als meiner eigenen gethanen Gerechtigkeit und Genugthuung für die Strafe der Sünde, wider des Gesetzes und des Teufels Anklagen getröstet und gebraucht [11])."

In diesem Punkte beruft sich Karg mit hoher Entrüstung auf Melanchthon:

„Möchten doch die Herrn sich vor ihrem Präceptor im Himmel schämen und scheuen, welcher diese Regel vom göttlichen Gesetz auch für und für gebraucht hat, und spricht sonderlich an einem Ort: Die Studenten sollen dieses fleißig bedenken: viel weltliche Bräuch sind Schatten und Fürbild des Gerichts und Gerechtigkeit Gottes. Wie nun in bürgerlicher Gemeinschaft das Gesetz entweder zum Gehorsam oder zur Strafe obligirt und verbindet, also sind wir auch gegen Gott verpflichtet, daß wir entweder recht thun oder gestraft werden sollen. Dieweil aber der Gehorsam in uns nicht ist, müssen wir die Strafe leiden. Dieselbige ist nun dem Sohn Gottes aufgelegt, und gilt seine Bezahlung für Andere, weil er unschuldig ist. Dieß hat Philippus gelehrt und geschrieben und hat's beständiglich gelehrt, daß wir durch Gottes Gesetz verpflichtet und verbunden seien entweder zum Gehorsam oder zur Strafe, und das dabei: weil wir den Gehor=

11) T. XXIX. n. 16.

sam nicht haben geleistet, und derhalben die Straf leiden und tragen sollen, habe der unschuldige Sohn Gottes dieselbe für uns ausgestanden, und das sei eine genugsame Bezahlung für unsere Sünde. Sagt nicht, daß der Sohn Gottes das Gesetz für uns gehalten habe, sondern mit der Straf für uns bezahlt, denn wie uns das göttliche Gesetz entweder zum Gehorsam oder zur Strafe verbindet, also hat auch Gott müssen für uns genug geschehen, wie Philippus auch recht gesagt hat, entweder durch Gehorsam oder durch gleichgültige Strafe. Dieweil aber ein Jeder für sich selbst gerecht und dem Gesetz gleichförmig seyn soll, keiner für den andern fromm seyn kann, hat der Sohn dem Vater genug für uns gethan, nicht durch den Gehorsam nach dem Gesetz, sondern durch die Strafe, die wir mit unsern Sünden verschuldet hatten, um welcher Strafe willen er dem Vater bis zum Tod am Kreuze gehorsam geworden ist.

Sie aber — die Wittenberger — haben in der deutschen Schrift diese Gesetzregel ganz und gar aus der christlichen Kirche ausgemustert, und, als die mit göttlichem Gesetz nicht übereinkomme, auf's Rathhaus und in's Hausregiment verschoben. Darnach in der lateinischen Schrift, weil sich die Ausmusterung nicht verantworten läßt, wieder, aber doch in anderm Verstand, zugelassen, daß eben so viel gesagt sei: das Gesetz verpflichtet und verbindet uns entweder zum Gehorsam oder zur Strafe, als: das Gesetz obligirt und verbindet uns nicht allein zum Gehorsam, sondern auch zur Strafe [12])."

Aus der Lehre: « daß Christus das Gesetz für uns gehalten, oder den Gehorsam guter Werk, im Gesetz erfordert, für uns geleistet, oder daß er für uns gethan habe, was wir thun sollten, und doch zu thun nicht vermöchten, gleichwie er ein Fluch für uns worden ist, und eine ewige Erlösung erworben hat, und habe uns mit diesem seinem ganzen Gehorsam Vergebung der Sünden verdienet, und also gerechtfertigt, daß uns seine eigene Unschuld, Reinigkeit und Gerechtigkeit anstatt unserer Unreinigkeit und Sünden zugerechnet, und also ein Wechsel unserer Sünd und seiner Gerechtigkeit zwischen ihm und uns getroffen werde [13]) » — leitet Karg im Streite mit Kezmann (Nov. 1567) sieben Absurditäten ab (S. dieselben in den folgenden lateinischen Auszügen (S. 49): „ex hac assertione" etc.); dann fährt er in einer deutschen Beilage unmittelbar fort:

12) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.
13) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 9.

„Nun aber solches Alles falsch und unrecht, auch gotteslästerlich ist, so muß auch obgesetzte, angezeigte Rede und Lehre unrecht und falsch seyn, wie sie denn in heiliger Schrift keinen Grund hat, dazu auch der Augsburgischen Confession sammt der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln nicht gemäß ist, und deren ganz keine Ursach vorhanden, noch angezeigt werden mag.

Dieweil dann angezogene Reden und Lehren keinen Grund haben in heiliger Schrift, als die nichts sagt von vermeintem Wechsel zwischen Christo und uns, und von Zurechnung seiner eigenen Gerechtigkeit, sondern allein von verdienter Vergebung der Sünden und folgender Verneuerung redet, und dazu (gemeinem Sprüchworte nach: **dato uno inconvenienti sequuntur infinita**: eine Lüge muß andere sieben haben, damit man's bestätige) so viel ungereimts und unchristlichs Dings daraus folget, und sonderlich die Osiandrische Ketzerei und der Antinomer Irrthum dadurch gestärkt wird, so kann ich's nicht billigen, sollt' ich auch gleich darüber in meinem Alter und Unvermöglichkeit mit meinem Weib und kleinen Kindlein in's Elend getrieben oder auch an Leib und Leben gestraft werden.

Ich sprich: der Osiandrische Schwarm werde mit dieser falschen Lehre von Zurechnung Christi eigener Gerechtigkeit gestärkt. Das erkläre und beweis ich also: Christus ist uns worden von Gott zur Gerechtigkeit nach beeden Naturen, wenn denn seine Gerechtigkeit uns zugerechnet wird, so folget je, daß uns der göttlichen Natur Gerechtigkeit ebensowohl werde zugerechnet, als der menschlichen, sonst könnte er nicht nach beeden Naturen unsere Gerechtigkeit seyn.

Zudem kann auch Gottes wesentliche Gerechtigkeit von der Gerechtigkeit des Gesetzes nicht wohl unterschieden werden, denn Gott ist eben gerecht, wie sein Gesetz lautet, denn er bildet sich im Gesetz, daß wir wissen können, wie er ist, und ist also das Gesetz die ewige beständige Weisheit und Gerechtigkeit in Gott, und will, daß wir Gott gleichförmig seyn sollen, wie denn der Mensch auch anfänglich erschaffen ist in solcher wahrhaftiger Heiligkeit und Gerechtigkeit, und nun in der Wiedergeburt, sobald er zu Gnaden kommen und durch den Glauben gerechtfertigt worden, den heiligen Geist wieder empfängt, der solche wesentliche Gerechtigkeit Gottes nach seinem Ebenbilde wieder in uns anrichtet und anfahet, welche in jenem Leben vollkommen, und wir göttlicher Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit vollkommlich theilhaftig, und Gott Alles in Allem seyn wird.

Nun denn dem also und nicht anders, so ist ja offenbar, daß diese Lehre von Zurechnung der eigenen Gerechtigkeit Christi dem

Irrthum Osiandri sehr ähnlich, und derhalben auch fürträglich ist, und daß derwegen des Osianders Schwärmerei noch heutiges Tages an etlichen Orten haftet, und nur für ein Wortgezänk geachtet und gehalten wird, als die mit besserem Grund nicht kann widerlegt und umgestoßen werden, denn eben mit reiner Lehre göttliches Worts von der Rechtfertigung lauts der heiligen Schrift, daß unsere Gerechtigkeit für Gott in diesem Leben sei Vergebung der Sünden, durch Christi Leiden, Blut und Tod erworben, und nicht seiner Person eigene Gerechtigkeit, und ist und bleibt demnach Christus unsere Gerechtigkeit nach beeden Naturen, weil uns Gott durch sein selbst Blut erlöset und gerechtfertigt hat, und nicht ein pur lauter bloßer Mensch für uns gestorben ist.

Soviel die Antinomer betrifft, ist unläugbar, daß sie keinen bessern Behelf haben, denn diesen, daß der Sohn Gottes solcher Gestalt unter das Gesetz gethan, daß er's auch für uns gehalten, und also für uns fromm gewesen sei. Denn ist das wahr, so hat er uns vom Gesetz ganz und gar erlöst, und das Gesetz gar aufgehoben und abgethan, daß es uns hinfüro nicht allein nicht anklagen und verdammen, sondern auch nicht mehr zum Gehorsam treiben möge, und derhalben nicht mehr in der Kirche soll gelehrt werden.

Ueber das, da man mit den Papisten der Rechtfertigung halber zu Rede kommen und disputiren müßte, und über die Zurechnung eigener Gerechtigkeit Christi streiten würde, weil solches mit der Schrift nicht zu erweisen, wäre nichts gewisser, denn daß man mit Schanden bestehen, und sie das Feld behalten würden. Bisher hat man diesen Artikel gegen und wider sie nicht anders gesetzt, denn wie er in heiliger Schrift klar steht laut der Augsb. Conf. sammt der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln, darum soll man auch hinfüro dabei bleiben, und mit Nichten aus dem rechten Wege schreiten.

Sollte man aber angeregte Lehre darum billigen, daß die Lehrer zuweilen unbedächtlich und ungefährlicher Weis also davon geredt und geschrieben haben, so stünde unser Glaube nicht auf Gottes Wort, sondern auf Menschen Gedicht und Gutdünken. Und was sollte zuletzt daraus werden, wenn man mehr auf Menschenlehre, denn auf Gotteswort sehen, und irgend aus einer ungefährlichen Rede einen Artikel des Glaubens, und aus einem Fehltritte einen Weg in den Himmel machen wollte, wie zwar im Papstthum auch mit der Väter Schriften geschehen ist?

Daß diese Lehre in der Kirchenordnung auch mit eingemengt ist, wiewohl ich die Kirchenordnung immer achte, hoch und werth halte, soll ich sie dennoch eben so wenig, als andere gute, nütz-

liche Bücher, von Menschen gemacht, über die heil. Schrift erheben. So ist auch allbereits ganz klar am Tag und unwidersprechlich wahr, daß Osianders verdammter Irrthum darinen verleibt ist, und wer ihr in allen Punkten wollte nachgehen, der müßte auch Osianders Ketzerei immerzu mit unterlaufen lassen. Zudem thut die Kirchenordnung der Sach in diesem einigen Artikel sonst auch noch in zween Wege zu viel. Erstlich in dem, daß sie setzt, als einen gemeinen Anfang zu allen Predigten vom Glauben: durch den Glauben empfahen wir den heiligen Geist, daß wir Gottes Gebot können erfüllen, darum mache uns der Glaube fromm, und folgends, weil wir durch den Glauben unsern Herrn Jesum Christum erkennen, auch selig. Was ist aber das Anderes, denn der Papisten eingegossene Gerechtigkeit? Zum Andern in dem, daß sie lehrt: Christi Gerechtigkeit werde uns anstatt des neuen unvollkommenen Gehorsams nach der Wiedergeburt und Schenkung des heiligen Geistes zugerechnet, welches sonst kein Lehrer jemals gesagt hat, denn sie die Rechtfertigung alle vorher, vor der Verneuerung, setzen, und darnach vom neuen unvollkommenen Gehorsam der heiligen Schrift gemäß ordentlich und wohl reden, daß er Gott gefalle, weil wir ihm angenehm sind, und was daran abgehe, das werde den Gläubigen um Christi willen vergeben [14]).

Nun denn jetzt erzählte drei ungezweifelte Fehl und Irrthum in der Kirchenordnung verfaßt sind, ist sich desto weniger zu verwundern, daß sie auch in diesem Stück mit Erfüllung des Gesetzes und Zurechnung der eigenen Gerechtigkeit Christi etwas übersehen hat; denn Christus einmal das Gesetz für seine Person mit seinem eigenen Gehorsam erfüllet hat, und mit nichten für uns gethan, was wir nicht thun konnten, und wird uns derhalben

14) Diese Kirchenordnung war von Osiander verfaßt, und Karg behauptet, der Meister des Buches habe Manches übersehen und Manches von seinem (später ausgebrochenen) Schwarm hineingebracht. So laute es in der andern Predigt vom Gebet: « Der Glaube macht uns theilhaftig aller Gerechtigkeit Christi, und gibt uns dieselbe zu eigen, und wer das durch rechten Glauben faßt, dem wird der heilige Geist gegeben; derselbe bringet dann die göttliche Lieb in unsere Herzen, die erfüllt dann alle Gebote. Darum, wer recht glaubt, der ist gerecht und fromm vor Gott durch die Gerechtigkeit Christi, die ihm geschenkt und zugerechnet ist. » Da rede er, bemerkt Karg, aber nicht von einer ganzen, sondern ohne Unterschied von aller Gerechtigkeit Christi, und fasse sie alle zusammen, wie heut zu Tage Ketzmann und seine Patronen auch fürsätzlich thäten, nicht allein so viel die wesentliche Gerechtigkeit göttlicher Natur, sondern auch die Reinigkeit und Unschuld menschlicher Natur betreffe. S. das Bedenken Karg's wegen etlicher Artikel der brandenburgischen Kirchenordnung. 1569. Religionsakten XXIX. n. 4.

solcher sein Gehorsam je so wenig, als seine ewige Gottheit zugerechnet; zum andern hat er's erfüllt damit, daß er ein Fluch für uns worden ist, und uns damit vom Fluche des Gesetzes erlöset hat, und dieser sein evangelischer Gehorsam wird uns derhalben geschenkt und zugeeignet, daß wir Vergebung der Sünden durch den Glauben bekommen, und also von Gott aus Gnaden für unschuldig und gerecht geachtet, geschätzt und gehalten werden [15]).

Wenn aber: unter das Gesetz gethan, und: unter dem Gesetz seyn — sagt er in seiner „Apologie und Verantwortung auf der Wittenberger Theologen Bedenken" vom 24. März 1569 — hieße auch fromm seyn, und durch Gehorsam dem Gesetz genugthun, so hätte uns Christus gleichermaßen auch vom Gehorsam des Gesetzes erlöst, welches aber nicht geschehen, und wäre eine gräuliche Gotteslästerung, wenn man also lehrete, und die Leute darauf vertröstete; ist demnach gewaltiglich erwiesen, daß Christus nicht beedes, Gehorsam und Fluch, für uns ausgerichtet und bezahlt habe, und da einer Anderes lehrt, und die Erfüllung des Gesetzes von beeden gleicher Maß versteht, wie leider geschicht, daß der Antinomer Schwärmerei und gotteslästerliche, teuflische Opinion und Lehre kräftiglich dadurch gestärkt wird. Wollten derwegen, weil ohne das alle Ungerechtigkeit in allen Ständen überhand nimmt, und je länger je mehr mit Gewalt einreißt zu diesen letzten besorglichen und gefährlichen Zeiten, die Herrn Theologi sich um Gottes willen eines Bessern bedenken, und durch ärgerliche, der heiligen Schrift widerwärtige Lehre zu wildem, wüstem, heidnischem und viehischem Leben unnöthiger Weis, auch wider ihren Willen und Gedanken, nicht Ursach geben. Dem gemeinen rohen Pöbel ist es eine angenehme Lehre; der versteht sich auch auf die Dialectikam so weit, daß er schließen kann, Christus hat nicht fromm dürfen seyn für sich selbst, sondern ist für mich fromm gewesen, weil er's denn in meinem Namen, an meiner statt und für mich ausgerichtet hat, so darf ich's nicht thun, und hänget derhalben seinem Fleisch und Lüsten desto mehr nach, wie mich schier dünkt, daß allbereit bei Etlichen, so einen Schall hievon gehört, und der Herrn Meinung ein wenig vernommen, freudiger Muth und trotziger Ruhm gespürt und vermerkt werde, wie denn einer, so das Evangelium auch in andern Kirchen lange gehört, vor kurzer Zeit sich vernehmen lassen: Ehe Ketzmann wäre herkommen, hätte er nicht eigentlich gewußt, wie er sollte selig werden. Was er aber für ein Mann gewesen, und wie es unversehens ein Ende mit ihm ge-

15) A. a. O.

nommen, wüßte das Kind auf der Gasse davon zu reden, wenn ich ihn nennete [16]).

Dürfen wir daher die Herrn Doktores nicht Schuld geben, daß mich eine grobe fränkische Art und Weis zu reden — Christus ist für mich fromm gewesen — welche in ihrer Landsart und Kirch nicht gebräuchlich, zu dieser Disputation bewegt habe, als: weil Gerechtigkeit und Frömmigkeit für Ein Ding genommen und gebraucht werden, und es sehr übel lautet, wenn man sagt, Christus ist für uns oder an unser statt fromm gewesen, soll man sich derhalben solcher Weis zu reden billig enthalten. Nein, das ist nicht die Ursach. Man redet auch, Gottlob! im Land zu Franken und in den Kirchen dieser Lande nicht also. Wo man aber also pflegt zu reden, wissen die Herrn Doktoren am beßten, welche den fürstlichen Räthen zu Onoldsbach und mir diese Historie erzählt haben: als sie nach Onoldsbach gereiset, wäre einer vom Adel bei ihnen in der Herberg gelegen zu Erfurt, der hätte gesagt: Ich darf nicht fromm seyn, denn mein Herr Christus ist für mich fromm gewesen 2c., und daß sie über solchen Worten von Herzen wären erschrocken [17])."

Noch bei der im Aug. d. Jahres 1570 zwischen Karg und den Wittenberger Theologen gehaltenen Disputation, auf welche endlich Karg's Widerruf folgte, erklärte dieser:

„Meine ganze Meinung ist fürnehmlich gerichtet wider die Antinomiam, auf daß sich die Leut nicht der Lehr von der Zurechnung der Gerechtigkeit und Unschuld Christi mißbrauchen, ein wüstes, rohes Leben zu führen, wie jener Edelmann zu Erfurt gesagt: Christus ist für mich fromm gewesen, darum darf ich nicht fromm seyn; und ist zu besorgen, daß, gleich wie jetziger Zeit die Flacianer die Gegenwart guter Werke in der Rechtfertigung verläugnen, weil sie nur ein momentum, darin die Rechtfertigung geschehe, setzen, also hernach für dem Ende der Welt noch Leute kommen werden, die das momentum werden extendiren per omnem vitam, und werden gleichwohl necessitatem praesentiae bonorum operum verneinen und verläugnen [18])."

16) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

17) A. a. O. — In dem « Appendix zur nothwendigen kurzen Einred auf Dr. Marbach's andere Schrift » bezeichnet Karg diesen Mann näher: « Sollte meiner Widersacher Opinion dem gemeinen Volke eingebildet werden, so müßte es einen neuen Glauben lernen, wie Balthasar Bierling, Stiftsverwalter allhier, gesagt hat: Ehe Ketzmann herkommen, hätte er nicht gewußt, wie er sollte selig werden, ungeachtet er das Evangelium lang gehört hatte. » T. XXIX. n. 17.

18) So heißt es in dem officiellen Berichte der Wittenberger Theologen über jene Disputation in den Religionsakten. T. XXX. n. 57.

Immer wieder kommt Karg darauf zurück, daß seine Gegner « rund bekennen, daß lauts der Schrift der Christen zugerechnete Gerechtigkeit sei Vergebung der Sünd und gnädige Versöhnung mit Gott, und hergegen, daß uns Christi Gerechtigkeit zugerechnet werde, das stehe nicht ausdrücklich in heiliger Schrift geschrieben [19]. » — Die Wittenberger Theologen erklären auch in ihren beiden Bedenken v. J. 1568: sie hätten in ihrer Unterredung mit Karg gemerkt, sein erster Grund, « warum er die bisher gebräuchliche und gewöhnliche Lehre der Augsburgischen Confession verwandter Kirchen irrig und sträflich zu seyn vermeine, sei der, daß in Gotres Wort, und sonderlich in den Schriften Pauli diese Worte: des Herrn Christi Gerechtigkeit oder Gehorsam wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, nirgends ausdrücklich gesetzt oder geschrieben seien, und daß ein großer Unterschied sei unter diesen Worten und Reden: einen gerecht schätzen oder rechnen, und: einem Gerechtigkeit zurechnen. » Ihr Versuch, diese Schwierigkeit wegzuräumen, fiel unglücklich aus [20].

„Die Herren Theologen — sagt Karg in seiner Apologie auf ihre Bedenken — bekennen in der lateinischen Schrift klar, dürr und rund, daß in heiliger Schrift nicht ausdrücklich geschrieben stehe von der Gerechtigkeit, Gehorsam, Unschuld, Reinigkeit, Heiligkeit Christi, daß sie den Gläubigen zugerechnet werde, denn so lauten ihre Wort von Latein zu deutsch: „Und für das Erst, daß Herr Kargius sagt, es stehe nirgends in heiliger Schrift geschrieben, daß die Gerechtigkeit oder Gehorsam Christi den Gläubigen zugerechnet werde, da strafen wir des Kargen Fleiß und Achtsamkeit nicht (wiewohl es nachher gesucht ist), daß er in so wichtiger Sach auf die Worte der Schrift so fleißig Achtung gegeben hat, und, wir bekennen zwar, daß in St. Pauls Episteln oder auch in andern prophetischen und apostolischen Büchern diese Wort mit so viel Syllaben und Buchstaben an Einem Ort nicht geschrieben stehen [21]." Das ist ja genug bekannt, und ich nehme es auch für bekannt an, sowohl als die affirmativa, davon droben gesagt, und beedes unwidersprechlich ist.

In der deutschen Schrift haben sie Brei im Munde, und sprechen: „Ob ihm gleich nachgegeben würde, daß an Einem oder mehr Orten der heiligen Schrift auf einmal diese Wort mit so viel Buchstaben und Syllaben ausdrücklich nicht geschrieben stünden;" dieses ist weder weiß noch schwarz, weder kalt noch warm; gleichwie wiederum die affirmativam betreffend, daß Gerechtig-

19) S. Karg's Bedenken über etliche Punkte d. Brandenb. Kirchenordnung 1569. Religionsakten. T. XXIX. n. 4.
20) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 17.
21) S. die genau verdeutschten Worte T. XXVIII. Fasc. 2. n. 18. p. 12.

keit sei Vergebung der Sünden, in der lateinischen Schrift weder ja noch nein, in der deutschen aber rund bekannt ist, daß wohl ist zu merken, wie die Hand im Schreiben gezittert hat, und stets gerne wollten verneint haben, und doch mit Ehren nicht vorüber kommen konnten, sondern die Wahrheit in beeden Stücken bekennen müssen.

„Daß aber die Sach an ihr selber, schreiben die Wittenberger weiter, so mit diesen Worten gemeint wird, in prophetischen und apostolischen Büchern nicht soll begriffen seyn und gelehrt werden, das gestehen wir Herrn Kargen gar nicht." — So weit werfen sie die Wort und Buchstaben in der lateinischen Schrift und rühmen doch hergegen prächtig in der deutschen Schrift, die heilige Schrift sei für sie, beede nach dem Sinn und Buchstaben, und stimme wider mich und meine Meinung gewaltiglich, „nach dem Sinn und Buchstaben," sprechen sie. — „Wir bekennen, sprechen sie, daß diese Wort in St. Pauls Episteln oder in andern prophetischen und apostolischen Büchern an Einem Ort nicht geschrieben sind," als wollten sie sagen: an einem Orte stehen sie nicht, oder: sie stehen nicht beisammen, man kann sie aber zusammenlesen, und diese ganze Rede daraus machen. — Solches, wie jetzt erzählt, heißt nicht der Buchstabe des göttlichen Worts, sonst könnte man aus heil. Schrift wohl auch einen Alcoran zusammentragen, sondern die Wort müssen beisammen an Einem Ort stehen, daß es eine ganze vollkommene Rede sei.

Weil sie bekennen, es stehe nicht ausdrücklich in heiliger Schrift, daß uns des Herrn Christi persönliche Gerechtigkeit zugerechnet werde, und unsere Gerechtigkeit für Gott sei, versteht und merkt hieraus jedermänniglich, daß sie ihre Sach gar nicht auf das klare ausdrückliche Wort Gottes, sondern nur und allein auf eitel Consequenz und Folgern setzen und gründen; denn etwas lehren in der christlichen Kirche und doch kein ausdrücklich Wort Gottes davon haben, das muß man freilich aus dunkeln Sprüchen und Worten der heil. Schrift erzwingen wollen, welches durch Argumentation und Folgern geschehen muß.

Nun aber die Rechtfertigung ein hoher Artikel des Glaubens, und dem Menschen viel daran gelegen ist, wer kann gedenken oder glauben, daß er allein auf bloßen Consequenzen stehe, und kein klar ausdrücklich Wort Gottes habe? Ja, welcher Artikel des Glaubens steht auf eitel Consequenzen, und welcher ist in heil. Schrift mit klarem Wort Gottes nicht dargethan? Das heißt, mein' ich, Gottes Wort aus den Augen gerückt. Wenn es unsere Widersacher, die Papisten, thun, so schreien wir alle nicht unbillig das Widerspiel, und lügenstrafen sie mit der Wahrheit. Wiewohl

aber die Herren Theologen keine Beweisung aus heil. Schrift können haben, noch fürbringen, dennoch, weil sie sich Beweisung anmassen und Sprüche aus heiliger Schrift führen, will ich der Wahrheit zu Gutem dieselben fürnehmen, und ihre Verkehrung anzeigen.

Der erste Spruch steht Römer 8: Gott hat seines eigenen Sohns nicht verschont, sondern für uns Alle dahin gegeben. „Hie, sprechen sie, hat der Apostel Paulus aus den tröstlichen Worten des Herrn Christi Joh. 3 gleichsam in einem Bündelein zusammengefaßt, Alles, was der Herr Christus gelitten und gethan hat, beede seinen Tod und Frömmigkeit" — wie solches ihre Wort geben. — Nach der Herrn Meinung heißt hie: verschonen, zur Schalkheit und Bosheit durch die Finger sehen, und allen Muthwillen gestatten, und: nicht verschonen, heißt von Sünden und gottlosem Wesen abhalten und zur Frömmigkeit und Gottseligkeit ernstlich anhalten. Ist denn dem Sohne Gottes so wohl mit Schalkheit und Buberei gewesen, daß sein hierinen hätte sollen oder mögen verschont werden? Oder hat ihm fromm seyn wehe gethan, wie es uns sündigen Menschen zuwider ist, daß wir sollen gottesfürchtig und fromm seyn? Ja wenn's einem jungen frechen, muthwilligen Gesellen geschähe, jetzt in der Fastnacht am Narrenfest, daß ihn sein Vater zur Arbeit anhielte und in Geschäften verschickte, und nicht mit andern guten Gesellen saufen, schwelgen, spielen und alle Schand und Laster treiben ließe, da möchte man vielleicht von solchem Vater sagen, er hätte seines Sohns in der Fastnacht und am Bachantenfest nicht verschont, hieß aber darum noch nicht dahin gegeben. Kurz die Herrn machen ihnen selbst und Andern bang ohne alle Noth und Ursach, und schöpfen hergegen Trost aus einer leeren Cisterne, sintemalen keine Verheißung deßhalben vorhanden [22])."

Die Ausschließung des Gehorsams Christi nach dem Gesetze von der Imputation — hatten die Wittenberger weiter behauptet — sei nicht nur dem Wort Gottes, und sonderlich der Hauptsache, davon Paulus in der Epistel an die Römer und Galater streite, sondern auch aller Augsburgischer Confession verwandter Kirchen Lehre und Bekenntniß zuwider [23]).

„Findet man — antwortete Karg — die mir widerwärtige Meinung der Herrn Doktoren in Augsb. Conf. sammt derselben Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln, so zeige man's an, und überweise mich dadurch, daß meine Meinung aller dieser

22) Apologie Karg's auf der Wittenberger Bedenken. Religionsakten T. XXVIII. Fasc. 2 n. 20.
23) A. a. O. n. 17.

Kirchen Bekenntniß und Lehre zuwider sei, so will ich's alsdann glauben. Das wird geschehen um Pfingsten auf'm Eis. Denn meine und nicht der Herrn Doktoren Meinung in angezogenen Bekenntnissen deutlich, klärlich und ausdrücklich begriffen ist.

Wo bleibt denn der Herrn Opinion, daß Christi Frömmigkeit eben das sei, das uns zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, weil er je für uns sei fromm gewesen? Im Rauchloche steht's geschrieben, aber nicht in diesen allgemeinen Bekenntnissen. Sprechen sie: es müsse drinnen und dabei verstanden werden, sage ich nein dazu. Denn ist's weiß, so ist's nicht schwarz; ist's Vergebung der Sünden, welche geglaubt wird, so ist's nichts Anderes, es habe gleich Namen, wie es wolle. Unsere zugerechnete Gerechtigkeit ist Vergebung der Sünd; dieses ist's und kein Anders. Dabei bleibt's, denn die heil. Schrift ist ihr selbst nicht zuwider. Wie fein stünde es auch, und wie löblich wäre es, daß man in so stattlichen Bekenntnissen, und eben in diesem hochwichtigsten fürnehmsten Artikel, dem Kind nicht sollte den rechten Namen gegeben, und das Allernothwendigste vergessen und ausgelassen haben. nämlich, so uns zur Gerechtigkeit gerechnet wird. Nein! Der heil. Geist ist fürsichtiger gewesen in gemeiner Sach und Handlung der christlichen Kirche.

Und mit diesen allgemeinen Bekenntnissen kommen überein und stimmen ganz einhelliglich die sondern Bekenntniß Lutheri und Philippi, dergleichen auch andere gute Hauptbücher christlicher Lehre, sonderlich Philippi Melanchthonis, als da sind: **Loci communes, Examen theologicum, Catechesis**, und wohl auch sein ganzer Commentarius über die Epistel Pauli an die Römer, da doch dieser Artikel sonderlich gehandelt wird.

Daß aber etliche Scribenten und Lehrer zuweilen, und einer mehr, denn der andere, und sonderlich dieser Zeit junge Theologen und neue Scribenten diese ungereimte Rede in ihren Schriften und Predigten mit einmengen, und, als ob es ein Artikel des Glaubens wäre, oft repetiren und wiederholen, das kann und soll evangelischer Kirchen Lehre mit nichten präjudiciren, noch ihre gemeinen wohlbegründeten Bekenntnisse umstoßen. — Sollte man aber aus einer jeden ungeschickten und unfüglichen Rede einen Artikel des Glaubens machen, so wollten wir bald eine wunderbarliche und seltsame Religion und Lehre bekommen, da wir freilich selbst nicht wüßten, wo wir drinnen und daheim wären, inmaßen denn auch die Papisten wahre Religion und christliche Lehre durch der Väter ungeschickte Reden verkehrt und geändert haben [24])."

24) A. a. O. n. 20.

Dagegen beweisen nun freilich die Straßburger, Karg's Behauptung: « seine Lehre sei der Luther's und anderer alten Theologen, die das Evangelium mit und neben ihm in dieser letzten Zeit gepredigt haben, nicht entgegen, sondern allein der der jungen ungeübten Theologen, die dieser Zeit an ihre Statt gekommen, » sei durch die klarsten Aeußerungen Luther's leicht als falsch darzuthun [25]).

„Weil Kargius so gar läugnet, und es für eine Gotteslästerung haltet, sagen, Christus sei von unsertwegen und uns zu gut unter das Gesetz gethan, des Gesetzes Gerechtigkeit an unser statt zu erfüllen, — so sind hievon helle, klare und wohlverständliche Zeugnisse, deren Lutheri und anderer Alten Bücher voll sind, die Kargii Meinung zu Grund umkehren. Da er denn bei der Augb. Conf. und andern Kirchen, die Lutheri Lehr gemäß es mit solcher Confession halten, begehrt zu bleiben, so wird er nothwendig diese seine Meinung fallen lassen, und an deren statt von des Menschen Rechtfertigung vor Gott laut der Zeugnisse Luther's, Veit Dietrich's ꝛc. glauben, schreiben und öffentlich bekennen müssen [26])."

Karg gestand auch ein, daß sich Zeugnisse von Luther wider ihn anführen ließen, « wie sie aber übereinkommen mit andern Sprüchen Luther's, vormals von mir angeführt, ist leichtlich zu erachten [27]). »

Uebrigens hatten auch die Würtembergischen Theologen erklärt:

„Dieses ist nun keine neue und erst innerhalb zwanzig Jahren, am meisten von mir Brentio, getriebene Lehre, sondern also lehren die Propheten und Apostel, also lehrt das Symbolum Nicenum, also lehren die beßten und gelehrtesten unter den alten Vätern, also haben von Anfang des von Neuem in Deutschland geoffenbarten Evangelii die fürnehmsten Theologen, als Lutherus, Philippus, Pomeranus, Urbanus Regius, Paulus Speratus, Johannes Aepinus, Vitus Theodorus und andere viel mehr gepredigt und geschrieben, wie das aus ihren Auslegungen über die heilige Schrift, Postillen, Catechismen, Bekenntnissen, Kirchenordnungen und Gesängen offenbar [28])."

„Von den beiden Wohlthaten Christi — begutachten die Prediger zu Dresden — singen wir ja in unsern Kirchen also:

25) S. das Bedenken d. Straßburger Theologen vom J. 1570. Religionsakten XXIX. n. 16.

26) A. a. O.

27) Nothwendige kurze Einrede Karg's auf Marbach's anderes Bedenken. A. a. O. n. 17.

28) Bedenken der Würtembergischen Theologen 1569. A. a. O. n. 9.

Nöch mußt' das Gſetz erfüllet seyn,
  Sonst wär'n wir all' verdorben;
Darum schickt' Gott sein' Sohn herein,
  Der selber Mensch ist worden,
Das ganz Gesetz hat er erfüllt,
  Damit seins Vatern Zorn gestillt,
  Der über uns ging alle.
Und wenn es nun erfüllet ist,
  Durch den, der es konnt' halten,
So lerne jetzt ein frommer Christ
  Des Glaubens recht Gestalten.
Nichts mehr denn, lieber Herre mein,
  Dein Tod wird mir das Leben seyn,
  Du hast für mich bezahlet.

Also findet man hie in diesem Gesang thun und Leiden Christi bei einander [29])."

Dagegen erklärt nun Karg in einem Schreiben an den Markgrafen: er müsse auf Gottes Wort allein sehen:

„Denn daß die Theologen, so wider mich geschrieben, der Sache selbst noch nicht Eins sind, ist ganz wissend, kund und offenbar, sollt' ich aber Menschen zu gefallen thun und folgen, so wollt' ich ja viel lieber den Wittenbergischen und Leipzigischen Theologen Beifall thun, denn den Würtembergischen und Straßburgischen, eben der Ursach halben, daß sie weder Osiandrisch, noch Flacianisch sind, da hingegen Flacius Illyrikus zu Straßburg Wohnung und Platz, und Zweifels ohne das Seine auch bei Marbach's Schriften gethan hat, Osiandrismus aber von den Würtembergischen höflich excusirt wird [30])."

29) Religionsakten. T. XXX. n. 30.

30) T. XXIX. n. 15. — Darüber erklären die Würtemberger: « Osiander hat in seiner Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens gar einen andern statum gesetzt, weder wir jetzt in diesem Handel mit M. Karg haben. Denn da Osiander von der Rechtfertigung des Glaubens disputirt, ist es ihm nicht darum zu thun, wie der Mensch Vergebung der Sünden empfange, und Gott angenehm und gefällig werde, von welchem Punkte denn wir eigentlich jetzt mit Kargio handeln, sondern davon hat Osiander gefragt, was dasjenige sei, das uns in der That fromm und gerecht mache, d. i. welcher Gestalt wir neu geboren werden, wie dann seine Wort bezeugen, da er oftmals sagt: Gerechtigkeit ist, das uns macht recht thun, von welchem Handel aber — nämlich wie wir neu geboren und in der That fromm werden — zwischen uns und Kargio einiger Streit nie gewesen. Daß aber Osiander die Sprüch Pauli, welche von der Rechtfertigung des Glaubens, nämlich davon reden, wie wir Vergebung der Sünden und Gottes Huld erlangen, zu seinem Fürnehmen, nämlich auf die Erneuerung des Menschen gezogen, darin haben wir Osiandro nie recht gegeben, wie wir auch solches noch nicht billigen, unangesehen, daß vor ihm etliche alte Patres, solche Sprüch auch in dergleichen Verstand, wie er gethan, eingeführt, welches wir gleichfalls nicht loben können. » T. XXIX. n. 8.

Dagegen beruft sich Karg oft auf Melanchthon, der ganz seine Lehre geführt habe:

„Christus hat das Gesetz für uns gethan oder gehalten, diese Rede ist nicht wahr, und das meinet Philippus, da er spricht: Christus hat das Gesetz erfüllt erstlich mit seinem eigenen Gehorsam, d. i. wie es Chyträus wohl erklärt, daß er gehabt und geleistet hat einen vollkommnen Gehorsam für seine Person, als der dem Gesetz hat sollen und müssen gleichförmig und ohne Sünde seyn, wie er auch als wahrer Gott von Natur gerecht und heilig ist, und nicht sündigen hat können. Von dieser Erfüllung spricht Philippus: „Ueber diese Weis ist nicht viel zu reden; de primo modo non est prolixe dicendum;" von der ersten Weis, d. i. daß Christus das Gesetz erfüllt hat damit, daß er's vollkommlich gehalten hat, welches ist sein eigener Gehorsam, denn für seine Person hat er's auf diese Weise erfüllet — davon ist nicht viel oder lang zu reden, sondern dessen soll man die Leut allein erinnern, daß kein Mensch im ganzen menschlichen Geschlecht ohne Sünd ist gewesen, und das Gesetz gehalten hat, ohn allein unser Herr Jesus Christus, und dieser Herr hat ohne Sünde müssen seyn, auf daß die Straf, die er tragen sollte, wäre eine Bezahlung für Andere und nicht für ihn selbst. Hie mögen die Herrn selbst urtheilen, so lieb ihnen die Wahrheit ist, ob nicht Philippus meine Meinung recitire, erzähle und vertheidige. — Da haben's die Herrn gar auf einmal von ihrem und meinem lieben Herrn Präceptor. Wenn sie den zum Ketzer und zu Aschen gemacht haben, mögen sie mir das Feuer oder die Bränd auch schüren gegen fürstliche Durchlauchtigkeit, daß ich irgend an einen dürren Baum in der Feuchtlach gehenkt, oder mit Hunden ausgehetzt werde, doch will ich's ihnen hiemit nicht gerathen haben, denn es sollte wohl Dr. Major Senior selbst auch mit zum Feuer von Rechtswegen müssen verdammt werden, denn er auch geschrieben hat, Christus habe das Gesetz für sich gehalten und erfüllt, wiewohl er hernach anders mit umgeht, denn Philippus, und wie es die heil. Schrift vermag und ausweist. O, du frommer Philippus, du treuer, werther Mann und Werkzeug Gottes! du lieber getreuer Präceptor! du hast gesagt, von dem, daß der Herr Christus das Gesetz gehalten hat, sei nicht viel zu reden, und hast es selbst auch in allen deinen Büchern gehalten, und nichts davon gesagt, ohne daß dir zuweilen eine ungefährliche Rede entfahren ist: die Gerechtigkeit Christi werde uns zugerechnet, die doch in deinen beßten Büchern nicht gefunden wird. Nun kommen deine discipuli und Jünger, und schreiben schier ganze Bücher davon, und machen's so nöthig, daß der es nicht glaube, habe

keine Gerechtigkeit vor Gott, und könne nicht bestehen in Gottes Gericht, noch selig werden. Das klage ich Gott an seinem ewigen Thron, der wolle christliche Lehrer und Obrigkeit erleuchten, und für Ketzerei bewahren, denn die Sach naht sich sehr zur Ketzerei, weil man einen Artikel des Glaubens machen und setzen will, der nicht in Gottes Wort gegründet ist [31])."

Ein Hauptgrund zur Bekämpfung der Lehre Karg's war der, daß durch sie der der protestantischen Rechtfertigungstheorie eigenthümliche Charakter der Tröstlichkeit beeinträchtigt werde. Besonders eindringlich legten dieß die Wittenberger dem Markgrafen an's Herz: « Ueber alles Andere sei Karg's Ansicht eine gefährliche und armen betrübten Gewissen beschwerliche und gefährliche Neuerung und Subtilität. — Daß Kargius behaupte, Christus habe seinen Gehorsam, damit er das Gesetz erfüllt, nicht für uns oder an unser statt geleistet, und sei nicht für uns fromm gewesen, sondern derselbe sei und bleibe sein eigen, als der ohne Sünd habe seyn müssen, und nicht ungerecht habe seyn können, hievon bedürfe es nicht langer oder weitläufiger Erweisung und Streits bei dem, der die Wahrheit und rechten gründlichen Trost wider die vergifteten feurigen Satanspfeile und Anfechtung in Aengsten einfältiglich suche und betrachte. — Solche gefährliche Folgen fürchte und fliehe ja ein frommes Herz als feurige Pfeile des Satans, damit er den armen Menschen beide, Gesetz und Evangelium, gedenke zu verkleinern, und allgemach aus den Augen und Herzen zu reißen. — Es schließe vielmehr Jeder festiglich und ohne Zweifel, wie Christus für ihn gesandt sei, also sei er auch für ihn und an seiner statt geordnet und gesandt heilig, unsträflich, unbefleckt 2c. [32]). » — Die Straßburger fügen bei:

„Es bekümmert und ängstigt sich nämlich ein angefochten Gewissen und zerschlagen Herz nicht nur darob, daß es weiß, es sei seiner Sünde halben zur Straf verurtheilt, und könne sich selbst nicht daraus erretten, sondern dieses ficht's eben so wohl und mehr an, daß es an seiner Person und Werken keine Gerechtigkeit und Unschuld, sondern eitel Sünd und Sträflichkeit findet, und dem Gesetz den erforderten Gehorsam, den es doch gern leisten wollte, nicht kann leisten. — Hie ist nun wahrlich nicht allein dieser Trost nothwendig, daß ein solcher angefochtener Mensch, so er an Christum glaube, von der Straf und Verdammniß durch

31) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.
32) T. XXXVIII. Fasc. 2. n. 17.

des Herrn Christi Blut und Tod erledigt und gefreiet sei, sondern davon auch ist ein gründlicher Trost vonnöthen, daß ihm, gleichwohl sündigen und ungerechten und der Gerechtigkeit Gottes ungleichförmigen Menschen, die Gerechtigkeit und Unschuld Christi, damit seine Sünd und Schuld als mit einem Kleid und Decke zu verbergen, zugerechnet, und er also mit dem Kleid der Unschuld Christi wider den Frost seines eigenen Gewissens und die Hitze des Zorns Gottes bedeckt, und mit diesem Gnadenschirm überschattet werde [33])."

Selnekker enthält sich aller weitern Widerlegung der Lehre Karg's, stellt aber dem Markgrafen dringend zu bedenken vor: « wie dieser ganze Streit eine neue Subtilität sei, die doch ihre gefährlichen Irrthümer in und bei sich hätte, und frommen, gottesfürchtigen Herzen, so sie ferner sollte spargirt werden, große Schmerzen machen, und ihnen manchen herrlichen Trost, den sie bisher gehabt, nehmen und rauben würde. » — Auch die Dresdner Theologen meinen: « Der Teufel werde zwar bis an den jüngsten Tag keine Ruhe haben, wider den Artikel der Justifikation zu fechten, er werde auch immer je länger je mehr je spitzigere Opinionen wider denselben erfinden, wie denn auch unter ihnen, die doch die Gräuel des Papstthums erkannt hätten, allerlei Opinionen wider die gnadenreiche Gerechtigkeit, so durch Christus werde mitgetheilt, mit Schreiben und Predigen seien ausgebreitet und unter die Leute gesprengt worden, aber doch sei nie eine so seltsame erdichtet worden, als die von M. Karg, dem Verdienst Christi, das er uns mittheile, zuwider, neulich sei erdacht worden [34]). » — Karg aber sträubte sich heftig gegen diesen Vorwurf:

„Für die dritte Ursach ihres Widersprechens setzen die Herrn, daß meine Meinung eine gefährliche und armen betrübten Gewissen eine beschwerliche und gefährliche Neuerung und Subtilität sei, dadurch den armen Gewissen nothwendiger Trost entzogen werde, bevorab, weil noch viel Schwachheit in den Christen, und der neue Gehorsam unvollkommen sei, welche Gebrechen müßten zugedeckt werden mit der Gerechtigkeit Christi, item daß wir keinen Gehorsam nach dem Gesetz in uns fänden oder sähen, und an der Erlösung, so durch Christum in seinem Blut geschehen, nicht könnten ersättigt seyn, und dahin erstrecke sich der status und ganze Handel in der Epistel Pauli an die Römer rc. Daß aber solches Alles nichtig und ein Menschentraum und Gedicht sei, ist ganz offenbar. — Denn Niemand kann läugnen, daß Christus zur Rechten seines himmlischen Vaters unser umbraculum und Schatten für die Hitze, und eine Zuflucht und Vergebung für dem Wetter

33) T. XXIX. n. 7.
34) A. a. O. n. 1 und T. XXX. n. 30.

und Regen sei, und wird unser gebrechlicher neuer Gehorsam nicht geflickt mit der Frömmigkeit und Unschuld Christi, sondern, was daran abgeht, wird uns nicht zugerechnet, sondern nachgelassen um Christi Verdienst, Leiden und Sterben willen.

Ich lasse auch gerne zu und gestehe, wie der Sohn Gottes von unsertwegen und uns zu Gutem ist Mensch worden und Mirakel gethan, daß er auch also um unsertwillen das Gesetz habe gehalten, und daß wir uns seiner Frömmigkeit mögen trösten, dennoch folget nicht, daß er's in unserm Namen oder an unser statt und für uns gehalten habe [35])."

Auf Karg's Einwurf, daß es absurd sei und eine Menge von Absurditäten nach sich ziehe, wenn man sage: Christus sei für uns oder an unser statt fromm gewesen, entgegneten die Wittenberger:

„Wir wollen ausdrücklich bedingt und verwahrt haben, daß wir nicht um die Worte, und sonderlich diese fränkische Art: Christus ist für uns oder an unser statt fromm gewesen, welche in unserer Landsart und Kirche nicht gewöhnlich noch gebräuchlich, streiten, oder einigen Zank machen wollen, wiewohl uns dabei wohl bewußt, daß Lutherus derselben Art zu reden in etlichen seiner, sonderlich den ersten, Schriften und Postillen bisweilen gleich andern Lehrern gebraucht hat, derowegen vielleicht Andere, an die dieser Streit gelangen möchte, derselbigen Form und Art sich nicht gern begeben möchten. Wir wollen kein Wortgezänk machen, und allein von der Sach und eigentlichem Verstand dieser Reden handeln.

Wer dann denselben Grund hat und versteht, der kann leicht merken, daß wir von des Herrn Christi Gerechtigkeit, Gehorsam und Erfüllung des Gesetzes keineswegs gleich dem unsinnigen und thörichten rohen Pöbel oder den tollen Antinomern gedenken und reden.

Für uns und an unser statt, sagen wir, habe Christus dem Gesetze ganzen und vollkommnen Gehorsam geleistet, also und in diesem Verstande, daß es Alles um unsertwillen geschehen sei. In Summa, daß diese des Herrn Christi Gerechtigkeit, Heiligkeit, Reinigkeit und Unschuld der Rock der Gerechtigkeit und das Kleid des Heiles sei, wie Esaias Cap. 61 redet, darein wir bekleidet, damit wir angezogen, geschmückt und bedeckt werden, die wir sonst noch so viel Sünde, Schwachheit und Unreinigkeit an uns haben, damit auch gleichfalls der kümmerliche und schwächlich von uns angefangene, und noch in viel Wege unreine und unvollkommne

35) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

neue Gehorsam, welcher an sich selbst, wie Esaias Cap. 64 sagt, wie ein unfläthiges Kleid ist, überschattet und bedeckt werde.

Wollen wir nun abermal uns versehen, Herr Kargius werde Gott und der Schrift die Ehre geben, und sich die ungereimten Deutungen des rohen Pöbels oder der rasenden Antinomer, oder andere Consequenzen und ungereimte Folgen, die wir vermerkt, daß sie ihm im Wege stehen, so hoch nicht anfechten oder irren lassen. Und wolle Herr Kargius gedenken, daß alle die Absurda, so er hieraus vermeint zu folgen, an ihnen selbst und nach Gottes heiligem Wort, sonderlich der gnädigen Predigt des Evangelii keine Absurda seien, und da es ja Absurda genannt werden sollten, daß es allein nach des Gesetzes und unserer Vernunft Urtheil Absurda seien. — Denn das Gesetz und unsere Vernunft, welcher etlichermaßen das Gesetz noch bekannt ist, die urtheilt und spricht also: daß ein Jeder für sich selbst fromm und gerecht seyn müsse, und daß ein Jeder seiner eigenen Gerechtigkeit für sich bedürfe. — So ist doch die Summa und Hauptpredigt des heiligen Evangelii eigentlich und stracks in dem wider das Gesetz, daß es Gnade, Vergebung der Sünde, Versöhnung mit Gott, Gerechtigkeit und ewiges Leben um fremder des Herrn Christi Gerechtigkeit und Bezahlung willen verkündigt Allen und Jeden, die sich derselben durch Glauben freuen und trösten. — Wie schwer auch dieses zu glauben sei, wo durch Gottes Verhängniß einem der Herr Christus durch den Satan aus den Augen gerissen, und der Trost des Evangelii genommen und gleich verschwunden ist in schweren Anfechtungen, das zeuget unser aller Herz und Erfahrung, sonderlich derer, die in denselben Aengsten mehrmals gesteckt sind, und sich mit dieser des Gesetzes und unserer Vernunft Absurdität haben bläuen und schlagen müssen.

So auch Herr Kargius je vermeint, daß in Zurechnung fremder Gerechtigkeit eine so große Leichtfertigkeit und ungereimte Absurdität sei, die nicht zu leiden noch zu dulden sei im Lehren, so bedenk er dabei, daß nach des Gesetzes und der Vernunft Gericht und Urtheil dieses nicht weniger absurd und ungereimt sei, daß wir um eines Fremden Straf oder Leidens willen haben Erledigung von der ewigen Straf, die wir verdient und verschuldet hatten [36])."

36) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 17.

VI.

Kargii scriptum ad Ketzmannum. 27. Nov. 1567.

(Cod. Germ. 1317. f. 75.)

S. Reverende et doctissime vir! cum ex sermonibus tuis intelligam, non idem nos sentire de justificatione peccatoris, mitto schedulam hanc, ut videas, quid desiderem in explicatione illius articuli. Nec enim debent confundi duae distinctae species obedientiae servatoris. Nam justus rex noster non justificavit nos personali sua justitia, quae est legalis, sed illa altera obedientia evangelica, quam praestitit aeterno patri in perferendis omnis generis aerumnis et supplicio: non inquam justitia, sed paupertate, passione, morte et tota atque integra illa cruenta obedientia factus obediens usque ad mortem crucis. Oro autem et obtestor, ut pro tua pietate in meliorem partem accipias, et firmiora, si habes, mecum communices. Per me sane non stabit, quo minus amice et paterne doctrinam de justificatione, et de aliis nonnullis articulis conferamus. Sic enim sententiam meam de justificatione, non natam in humano cerebro, sed divinitus traditam, nemini obtrudo, tamen hallucinatio usitata aures meas valde etiam laedit. Bene vale.

VII.

Georgius Kargius 29. Nov. 1567.

(Cod. Germ. 1317. f. 76.)

Ex hac assertione: Christus fecit legem, vel: praestitit juxta legem obedientiam, vel: fecit ea, quae nos facere, debeamus pro nobis, sicut etiam factus est pro nobis execratio, et illa tota sua obedientia nos justificavit, vel remissionem peccatorum nobis meruit, sequuntur citra controversiam absurda et impia multa; videlicet:

I. Lege Dei nos obligari et ad obedientiam et ad poenam. Nisi enim utrumque deberemus, Christus utrumque pro nobis non praestitisset. Constat autem, pro nobis execrationem esse factum, ergo, si praecepta quoque pro nobis servavit, utrumque pro nobis praestitit profecto; itaque et ad obedientiam et ad poenam lex nos obligat.

II. Christum praestitisse unicam obedientiam, cujus duae sunt partes: conformitas cum lege seu obedientia juxta legem, et solutio poenae.

III. Justitiam fidei non esse tantum remissionem peccatorum cum acceptatione gratuita, sed etiam justitiae Christi imputationem, ita, ut simus justi imputata nobis illius sanctitate et justitia, hoc est innocentia et immundicie (mundicie), aut certe obedientia secundum legem et bonis operibus expiari peccata, et sic stipendium peccati non solum poenam esse, sed etiam obedientiam.

IV. Christum pro nobis coluisse pietatem, et, ut significantissime dicam, Christus sei vor uns fromm gewesen, hoc est: pro nobis legem facere.

V. Christianos non obligari amplius ad obedientiam, sicut neque maledictioni sunt obnoxii, siquidem Christus non tantum factus est pro nobis execratio, ut nos ab execratione legis redimeret, sed etiam legem pro nobis fecit.

VI. Vel Christum solum vel Christianos tantum, exclusa Christi humanitate, fore beatos, cum una simplex justitia seu obedientia utrisque ad salutem non sufficiat.

Quae omnia falsa et impia atque blasphema cum sint, falsa est etiam praemissa assertio.

VIII.

Epistola Brentii ad M. Petrum Ketzmannum conscripta.

(Cod. Germ. 1317. f. 76.)

Salutem in Domino. Amicissime mi Ketzmanne! non nunc primum, postquam insignitus es nota Christi, hoc est exilio propter Christum, coepi te amare, sed etiam longe ante, cum multi amici mihi fidem et constantiam tuam in professione doctrinae commemorarent. Quare hortor te, ut, etiamsi ubi cum scorpionibus commorandum fuerit, tu ne defatigeris, neque timeas, neque sermones eorum metuas, quod ad Ezechielum dicitur, sed contra audentior eas. Quod scribis de novo adeoque furioso dogmate Kargii, etsi mihi non est auditu recens, tamen arbitratus sum, eum spargere illud non serio asserendo,

sed tantum disputando, ut ingenium ejus jam ante non est ignotum; utcunque autem illud senserit aut disputaverit, certe, sicut totus Christus nobis donatus est a Deo patre, ita et tota ejus obedientia, non tantum passionis, verum etiam actionis, una cum ipso donata est nobis, ut per eum justificemur. Quemadmodum, inquit Paulus, per inobedientiam peccatores constituti fuimus multi, ita per obedientiam unius justi constituuntur multi. Obedientia autem Christi non in hoc tantum constat, quod susceperit ex voluntate Dei patris passionem et mortem, sed etiam quod dilexerit Deum patrem ex toto corde et proximum sicut se ipsum, hoc est, quod impleverit legem vere et perfecte Dei, tam patiendo, quam faciendo. Nisi enim Deum ex toto corde dilexisset, mortem tam horrendam non suscepisset. Quare, si mors Christi est justificatio et expiatio peccati nostri, certe etiam dilectio ejus, quae est impletio legis, erit nostra justificatio. Et addit Paulus: quod lex praestare non poteret, ea parte, qua imbecillis erat per carnem, hoc Deus proposito filio, misso sub specie carnis peccato obnoxiae, praestitit, ac de peccato condemnavit peccatum in carne, ut justificatio legis impleretur in nobis. Obedientia autem Christi, per quam constituuntur justi, sicut supra dictum est, non definienda tantum est passione et morte ejus, sed etiam dilectione ejus, qua prosecutus est Deum et proximum, et ex qua mortem obedienter suscepit. In Jesaia dicitur: In cognitione sui justificat ipse justus servos meos multos. Nisi igitur ipse antea esset justus, quod iniquitatem non fecerit, nec inventus dolus in ore ejus, aut, sicut in psalmis legitur: Nisi legem Dei in medio cordis sui habuisset, non potuisset alios justificare. Quid multis opus? justificamur obedientia Christi, obedientia autem ejus non tantum constat patiendo, sed etiam faciendo, non tantum moriendo, sed etiam resurgendo a morte. Traditus fuit, inquit Paulus, propter peccata nostra, excitatus est propter justificationem nostram. Itaque insania est sentire, Christum sic nobis donatum, ut non cum eodem etiam nobis sit justitia ejus impletio legis Dei, quam praestitit vita et resurrectio ejus. Absurda, quae adversarius colligit, et quae in adjecta schedula sunt conscripta, aut prorsus nulla sunt, aut sunt calumniae. Habes brevibus, quid tam de homine illo, quam de insano ejus dogmate sentiam. Hortor autem te, ut, cum sis adhuc in ecclesia illa hospes, conserves etiam jus hos-

pitii. Nosti veteris illud: cum veneris in alienam domum, surdus, mutus et caecus esto. Non jubeo te peccare adversus Deum aut connivendo vel impia languide sufferendo vel veritatem tacendo. Sed cupio, te facere, quod facias officium tuum severitatem remittendo. Si quid est publice refutandum, non recta et nominatim in adversarium invehas, sed justam et opportunam occasionem exspectes, ne ex publica vestra dissensione oriantur factiones. De nostro autem erga te studio nullus dubites; facile quidem ipse conjicio, in quo inferno commoreris, sed sis non tantum bono, sed etiam forti animo. Qui dixit: Ego mitto vos, sicut oves in medio luporum, idem etiam dixit: Vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Et quis scit, num tibi idcirco abeundum fuerit e priori Ecclesia, ut ad illam nunc praesentem trahereris? Absit autem a nobis, primum, ut non juvemus te precibus, quanto studio possumus, deinde, ut non commendemus te illustrissimo principi nostro, quacunque licet occasione, de meliore nota. Tu saltem cures, ne hanc Ecclesiam temere deseras, sed ita eam administres, sicut non dubito, ut si forte tibi discedendum fuerit, sumas tecum Christum dominum nostrum comitem, qui dixit, in domo patris sui, non illa tantum coelesti, sed etiam hac terrestri, multas esse mansiones. Comitante autem Christo non deerunt tibi neque amici nec fratres, nec pii principes nec Ecclesiae. Bene et feliciter vale in Domino. Facies autem nobis gratum officium, si quacunque tibi visum fuerit occasione, vel me vel doctorem Jacobum Andreae, scholae nostrae cancellarium, de statu tuo et Ecclesiae tuae certiores reddideris. Ego quondam frequens fui in Ecclesia Onolspacensi, et habui ibi suavissimos amicos doctores Rurcrium, Andream Althamerum, Simonem Schneeweis, Bernhardum Ziglerum, Vincentium Obsopoeum et alios, quo magis dolet mihi, quod ea Ecclesia nunc furioso dogmate illo perturbetur. Sed optime spero, quod tu non sine singulari Dei providentia ad eam accesseris. Iterum vale. Studgardiae die 29. Januarii Anno 1568.

IX.

Ketzmanni responsio ad Cargii scriptum. 4. Cal. Febr.

(Cod. Germ. 1317. f. 77.)

S. Reverende et doctissime D. Superintendens. Meministi eorum, quae proximo die festo circumcisionis Christi finitis vespertinis precibus ad me dixeris in templo, ut vocant, summo; scilicet cum contra tuam coram accusationem de falsa doctrina mea, quae tamen mea non est, de justificatione provocassem ad formulam continentem normam doctrinae christianae, nec non ceremonias et ritus jam annos 34 vel circiter hujus provinciae ecclesiis usitatos atque receptos, respondisti satis stomachose atque diserte, eam formulam non esse sacram scripturam, hoc est, ut intelligo, eam non congruere cum verbo Dei seu sacra scriptura, probationis quasi loco immani addens, Osiandrum suum dogma falsum inde defendisse atque polivisse quasi non novum, quod ad me nihil, cum satis superque ea ab illius sacrilegio, quo passionem Christi a justificatione nostra non tantum separare, sed etiam nobis quasi inutilem minusque necessariam delere conatus est, multorum doctorum vindicata sit industria. Eam formulam quandoquidem illustrissimus hic princeps noster mihi, ut aliis ministris factum esse ajunt, quoque sequendam et observandam proponit et manu mea scriptum datae fidei expetit, cujus nunc non est, ejus celsitudinis petitioni acquiescere prius, quam tu illius formulae cum sacra scriptura pugnam tamen illustrissimum principem edoceas, ut, pro sua prudentia atque pietate insigni erga Ecclesias suarum ditionum ad conservandam tranquillitatem et concordiam inter ministros, falsum abs te ostensum atque evictum suo decreto emendari curet ab iis, quorum autoritatem temere aspernari quemquam iniquum, ne dicam impium foret. Quod ad me attinet, siquidem, quae recens adveniens hucusque de justificatione per integram obedientiam filii Dei, tam agendo quam patiendo, docui, a tua sententia dissentire ais, per me sane licet, atque hoc ab illustrissimo principe per me postulabitur, ut a Wittebergensibus,

Lipsiensibus, Wirtebergicis theologis cognitio fiat, cum ipsis hac parte consentiam, nec vero talia dicens novam quandam chimaeram, ut Osiander et alii quidam, non natam in cerebro humano, sed aliunde suppositam, et verbum et sententiam sacrae scripturae proferam. Cupio enim et ex animo opto, crede mihi, illorum vestigiis tantum insistere, neque alia verba proferre, quam quae in eorum scriptis et explicationibus, quantum fieri potest et memoria adsequi possum, salva tamen semper sententia sacrae scripturae, quam docent legere, atque hunc consensum fortunae, imo vitae meae anteferam, tantum abest, ut patiar, me ullo aenigmate aut Sophistica subtilitate quamvis speciosa ab illis avelli. Scio, meum non esse, nec mihi hoc sumo, sicuti tantam molem mihi a quoquam imponi non patiar, ut eorum scriptis atque sententiae ego quasi patrociner. Ipsi pro se loquuntur et scribunt insistentes fundamento apostolico; cum ipsis agat, si quis quid contra habet, et modum in se ipso quaerit. Me horum discipulum, non doctorem, patronum, judicem esse agnosco, Deo gratias agens pro doctrina horum diligentia atque vigilantia conservata, totoque pectore rogans, ut in me aliisque discipulis gratis, pacem et tranquillitatem diligentibus copiosum fructum Deoque gratum Ecclesiisque salutarem ea doctrina ferat. Quae Philosophi Sophistae, pro elegantibus medicis mali poëtae, alibi astute et malitiose hoc tempore disputant, me non movent nec illos moror. De Theologis loquor, qui puritatem doctrinae per Lutherum sanctae memoriae traditae retinent, illiusque fragmenta sancte custodiunt posteritati; illorum me discipulum esse ingenue fateor. Animum autem meum multum solatur, quodsi forte a nonnullis, qui inter se suaviter consusurrant, contentiosus aut pertinax esse insimuler, tamen vel istae theses, quae mihi aliunde a bonis viris, quorum officium hoc mihi gratissimum est, transmissae sunt, me satis vindicare et edocere possunt, nullius novi dogmatis aut contentionis autorem me esse. Eas tuae dignitati mitto excutiendas, vel, si mavis, pedibus conculcandas, quarum autorem multis de causis nosse cupio, et dabitur sane opera diligenter, ut resciscam aliquando. Faxit ipse filius Dei, ut, memores suae precationis ad Deum patrem, tam studeamus communi tranquillitati ad curandam misere sauciatam Ecclesiam suam unanimes, quam occupati sunt plurimi caeca cupiditate vindictae

aut sane vanae cujusdam gloriolae spe ducti, infinitis concertationibus mala malis cumulant, quos ego haud inepte, ut puto, Lyndiis sacrum facientibus comparandos esse judico. Bene vale; die 28. Jan. 68.

X.

Postremum scriptum Cargii ad Ketzmannum.

(Cod. Germ. 1317. f. 79.)

Reverende ac doctissime vir, accepi literas tuas et propositiones de justificatione incerti, si Diis placet, autoris missas abs te, ut vel excutiam vel pedibus conculcem. Excutiam et examinabo diligenter, et quascunque deprehendero esse falsas, mihi crede, insuper etiam conculcabo. Non enim possum, quicquam scieris et voles, contra veritatem, sed pro veritate. Agnosco autem, aculeos, quibus me publice frustra pungere soles, pedibus esse dudum conculcatis (conculcantis) Christum, νοῦν linguae spiritus sancti, etiam formari, ideoque ad poenitentiam reformari non posse, juxta illud Hebr. 10 et 6.[1]) Ego vero fulmem hoc tuum non extimesco. Tu, si propter tentationes privatas, quibuscum olim sum conflictatus, regno coelorum me excludendum putas, quo loco Novatianorum haeresin habeas, videris. Amice et fraterne volui tecum conferre, ut foris conceptam de me sinistram opinionem et suspicionem coecam aliqua ex parte eximerem, non volui rixas movere conturbaturas pacem tranquillae nostrae Ecclesiae. Quodsi consistorio et examinibus interesse juxta vocationem libuisset, locus credo nullus fuisset dissidio. Sed quia tutius tibi fore arbitratus es, si pro cancellis tacite in me invehereris, quam si privatim in tegenda veritatis causa mecum conferres, denuo interpellare coactus sum. Porro etsi praeceptores nostros optime de Ecclesia meritos debita reverentia venerer, tamen scripturam sacram omnibus scriptoribus ecclesiasticis longe anteferendam esse censeo. Fides enim solo verbo Dei, non hominum placitis nititur, ut D. Augustini illud jure mihi vindicem, ubi ait: Ego solis piis scripturarum libris,

1) Hier scheint Etwas ausgefallen zu seyn.

qui jam canonici appellantur, didici hunc honorem timoremque deferre, ut nullum eorum autorem scribendo errasse credam. Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos autores Canonicos vel probabili nomine, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt; item: Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis liceat, salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, et tales volui esse intellectores meorum. Talis etiam fuit Lutherus piae et sanctae memoriae in scriptis aliorum, et tales voluit esse intellectores suorum. Talem tu quoque verbis te profiteris, salva inquirere semper sententia sacrae scripturae, et utinam factis te quoque talem declarares, ita enim fieret, ut pia inter nos concordia et amicitia firma coalesceret, et unum in Christo essemus. Sed propero ad refutationem positionum advocati et patroni tui, quam propediem volente Deo mittam, ut intelligas, tantum abesse, ut meas, quibus oppositae sunt, evertant, ut magis etiam confirment. Bene vale. 4. Cal. Febr. 68.

XI.

Theses explicantes veram sententiam de justitia christiana, praecipue de materia seu fundamento illius.

(Randbemerkung: contra Cargium auctore incerto.)

(Cod. Germ. 1317. f. 80.)

1. Justitia, qua sumus justi coram Deo in hac corruptione, non est quiddam in nobis;

2. ut justitia originalis Adae, quae erat omnium virium cum Deo conformitas et perfecta erga legem obedientia;

3. aut justitia externae disciplinae seu operum imperfecta, qua papistae confidunt;

4. aut etiam juxta Osiandri dogma est et essentialis divina nostra justitia, homini communicata per inhabitationem Dei, ad juste agendum movens;

5. sed quiddam extra nos, ita tamen imputatum et applicatum, quasi nobis proprium esset.

6. Id est gratuita remissio peccatorum seu reconciliatio cum Deo et acceptatio personae ad vitam aeternam per fidem in mediatorem.

7. Etenim tota scriptura adimit homini post lapsum justitiam coram Deo valentem, et tribuit soli Christo;

8. quo nomine et vires humanas excludit universas, et unicam Christi justitiam integre nobis imputandam per fidem constituit,

9. adeo, ut justitia nostra jam non definiatur ut qualitas, sed mera ac pura, orta ex utraque natura in Christo, relatio.

10. Justi enim sumus non propter nostras virtutes aut novitatem, sed quia credimus in Christum, qui sua sanctitate et satisfactione pro peccato integra patri nos reconciliavit.

11. Ac quamvis sint, qui pro fundamento hujus justitiae solam Christi passionem et mortem ponant, quae ipsis passiva obedientia, et pro hac tamen Christi justitiam nobis imputandam interpretentur,

12. tamen nos simul sumimus utramque et sanctitatem seu integritatem Christi et passionem ac mortem, quae est activa et passiva obedientia filii Dei;

13. neque id facimus sine autoritate scripturae.

14. Nam et apostolus conjungit Rom. 5, ubi prius: sanguine Christi nos justificari, mox: obedientia ipsius justos constitui asserit,

15. et quidem opponit obedientiam Christi inobedientiae Adae, quo ut hujus transgressione, puta legis, injustos, ita illius vicissim perfectione seu satisfactione justos esse factos ostendit;

16. quamquam nihil magis absurdum videtur, obedientiam illam intelligere pro universa legis obedientia tam agendo quam patiendo proposita,

17. sic ut ubique pateat manifeste, expositionem illam de sola passionis obedientia Paulo facere injuriam, qui vel de activa obedientia loquitur, vel de activa et passiva simul.

18. Atqui haec est nativa sententia dicto Christi Joh. 17:

Ego pro eis me sanctifico, si videlicet de integra legis obedientia et satisfactione exponatur.

19. Nec dubium est, quin idem velit Jesai. cap. 43: Servire me fecisti in peccatis tuis, et iniquitatibus tuis laborare, altera voce ad obedientiam et ad passionem altera respiciens.

20. Praeterea ipsa non vincit (convincit?) copulationem obedientiae Christi cum passione, cum utraque nobis necessaria sit ad exsolvendum debitum legis, quod Christus, quia nos solvendo non eramus, in se recepit.

21. Enimvero quondam lex (cum morali res est, non cum alia) ad salvandum hominem solam obedientiam postulavit,

22. non obedientiam et poenam simul eo, quod peccatum nondum commissum, cujus causa supplicium esset ferendum; nam mors peccati stipendium est.

23. Ita nunc e contra eadem lex per se considerata ad salvandum hominem corruptum (ut sumus omnes) utramque requirit, poenam et obedientiam.

24. Poenam nimirum propter peccatum, de quo sententia fuit pronunciata, ut aeterna morte periret, qui faceret Gen. 2: Quacunque die; item Gal. 3: Maledictus omnis, qui non manserit in omnibus, quae scripta sunt in libro legis;

25. obedientiam vero seu meritum salutis juxta illud Levit. 18: Qui fecerit haec, vivet in eis. Item Math. 19: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.

26. Neque alterutram seorsum exigit, seu poenam seu obedientiam, tanquam sufficientem et ad peccatum expiandum et ad salutem acquirendam.

27. Siquidem nec aeterna damnatio ad salutem confert, neque quantumvis perfecta obedientia sine morte jam amplius salutem meretur.

28. Verum dico de exactione legis ad efficiendam per se justitiam salutis, quae obligatio specialis est, de qua hic agitur.

29. Nam de altera, ad exequendam Dei justitiam sive in salutem sive in damnationem, obligationi generali locum habet regula: Lex vel ad obedientiam vel ad poenam obligat.

30. Hoc enim homini naturam adhuc habenti (in)corruptam dictum, cui liberrimus fuit delectus.

31. Et haec generalis obligatio nihil omnino habet com-

mercii cum illo debito, quod lex requirat quadam speciali obligatione ab homine salvando, neque cum eo confundendum est.

32. Cum igitur re vera Christus hoc praestiterit, quod impossibile erat legi per imbecillitatem carnis, ut loquitur apostolus Rom. 8, lex duplex debitum a nobis scilicet peccatoribus requirit, quis est, qui non videat, meritum sive satisfactionem Christi et obedientiam secundum legem et poenae persolutionem complecti?

33. Inde perspicuum est, quomodo intelligendum sit domini dictum: Non veni solvere legem, sed implere. Item: Unus apex non praeteribit de lege, donec omnia fuerint impleta. Math. 5.

34. Nimirum cum tantus fuerit rigor divinae justitiae adversus peccatum, ut non potuerit homo in gratiam restitui, priusquam integre satisfieret legi, non modo poenam justo Dei judicio sustinendo, sed etiam obedientiam perfectam praestando,

35. quod ut praestaret nulla sive angelica sive humana creatura sufficiens et par fuit,

36. oportuit filium Dei, aeternam justitiam, fieri λυτρον et pro nobis implere legem tum sanctitate, innocentia et obedientia sua tota, tum passione et morte, quibus universa ipsius obedientia seu totum opus redemptionis continetur.

37. Proinde etiam non inepte urgentur a nobis nomina officii in Christo, ceu sunt: redemptor, salvator, justificator et similia, quae toti competunt personae et utrique naturae,

38. adeo, quod vere statuamus non juxta humanam tantum, sed etiam divinam naturam in Christo, quamvis inconfusis proprietatibus, fieri redemptionem, salvationem, justificationem;

39. idque, quod per affirmationem de applicatione solius obedientiae passivae non obscure negatur.

40. Neque obstat sacerdotis nomen, cum sacrificium filii Dei non minus de obedientia erga legem, quam de passione intelligatur.

41. Neque in hunc modum explicari et possunt et debent omnia dicta, quae loquuntur de oblatione hujus victimae, quae est Christus, ut sunt Hebr. 10: Unica oblatione perfecit credentes; Joh. 1: Agnus Dei, qui tollit peccata mundi, et reliqua infinita;

42. ea scilicet phrasi scripturae, qua etiam opera legi debita nominantur sacrificia Psalm. 49; Hebr. 13: sacrificium laudis; 1 Petr. 2: Mactate hostias spirituales;

43. qualem oblationem adumbrarunt typica quondam sacrificia, quae non nudae erant pecudum mactationes, sed multarum simul ceremoniarum observationes.

44. Ita, ut undique appareat, Christi justitiam, quae nostra fit fide, tam constare integritatis, hoc est perfectione legis, merito, quam passionis et mortis satisfactione.

45. Quod autem in sacris literis passionis ac mortis domini obedientia omissa [2]) saepius fiat mentio, non eo fit, ut divisione activae et passivae obedientiae ad passivam solum respiciamus.

46. Nusquam enim sacrae literae hanc separationem docent, et sub duobus hisce vocabulis conjunctim vel totum opus redemptionis debet intelligi, sicut Christus in extremo mortis agone exclamat: Consummatum est.

47. Neque piae mentes considerata inaudita hac separatione acquiescere tuto possunt.

48. Sed quia summus gradus est [3]), et, ut mentes hominum, de amissa integritate, qua primi parentes fuerunt ornati, de magnitudine irae Dei adversus peccatum, postquam de legis per filium Dei impletione et a peccato liberatione deque restituenda nobis per Christum aeterna justitia commonefactae, incipiant, sua peccata et tristissimam miseriam agnoscere et deplorare rursus, quod, fide in filium Dei erecti, ingentem misericordiam ac inenarrabile consilium de reparatione humani generis admirari et celebrare, semperque magno zelo peccatum odisse, detestari ac fugere, simulque pro conatu justitiae bonae conscientiae studere non desinant, sicut Paulus Rom. 5 et 6 feliciter docet et hortatur.

49. Porro nullius momenti est illud, quod objicitur de impossibili hujus doctrinae.

50. Potuit enim Christus sicut et passionem ita et obedientiam suam nobis donare:

51. quia legi pro sua persona nihil debuit, neque ad eam obligatus fuit,

2) Im Text steht: grata et. was keinen Sinn gibt.
3) Hier scheint etwas ausgefallen zu seyn.

52. praeterquam, quod seipsum obligavit ex officio mediatoris, facto jam decreto de reparatione hominis, de qua obligatione est in Psalm. 40: In libris de me scriptum est, ut faciam voluntatem tuam, volui, et lex tua in medio cordis mei.

53. Quidquid ergo fecit et praestitit, pro nobis et propter nos fecit et praestitit.

54. Nihil autem legi debuisse pro se, ita certum est, ut certius esse non possit.

55. Nam etsi necesse fuit, Christum esse justum teste apostolo Hebr. 3, quod alioquin nobis non potuisset parare justitiam,

56. tamen non ex obligatione aut debito justum eum fuisse sequitur,

57. quia essentialiter fuit justus, et ob id necessarie, cum non potuerit non esse justus,

58. neque quidem secundum divinam tantum, sed etiam secundum humanam naturam, adeoque totam personam, ita justus fuit,

59. efficiente id unione hypostatica per communicationem idiomatum, quae realis potius, quam verbalis est, ut alibi disputatur.

60. Ideo subnectit apostolus in citato loco: sublimior coelis factus, inter alia, quae ad majestatem Christi pertinent, hanc innuens justitiam.

61. Et in hanc sententiam accipi debet vox angelica ad Mariam Luc. 1: Sanctum, quod ex te nascetur, filius Dei vocabitur.

62. Eadem igitur ratione, qua divinitas in Christo, quae sibi ipsi lex est, et justitia ipsa nullique alteri rei subjecta, humanitas etiam, in qua lucet divina majestas, ad legem nullo modo obligata est,

63. nisi quis Christum ipsum velit dividere partim essentiali partim legali justitia praeditum, pro sua tantum persona, aut non tam humanam in ipso, quam divinam naturam essentiali justitia omni privare, quod utrumque quam sit pium, facile cogitari potest.

64. Ac nota est verissima regula hac de re D. Lutheri sanctae memoriae Tom. 1 Jen. f. 576 tradita: quicquam natura vel essentia est tale, non potest lege esse vel fieri tale.

65. Quare hoc jam probato, quod Christus per se sit justus secundum totam personam justitia essentiali, quid est, quod sibi velit cum illa legis obedientia, nisi pro nobis faciat, et nobis imputanda sit?

66. Atque ex hoc fundamento clarum fit, duplicem esse in Christo justitiam, alteram personae essentialem, utrique naturae communem, alteram officii, legis obedientia et sanguinis effusione partam.

67. Neque harum unam tantum separatim, sed utramque simul integre nobis donat et imputat filius Dei;

68. quod manifeste testatur scriptura asseverans, Christum esse nostrum, nobis datum et nobis natum cum omnibus suis bonis.

69. Et praecipue Paulus 1 Cor. 1: Christus (non inquit dimidius seu partitus) factus est nobis a Deo sapientia, justitia, sanctificatio et redemptio. Item 2 Cor. 5: Deus erat in Christo mundum sibi reconcilians et non imputans peccata.

70. Cum quo confertur Jerem. 23: Et hoc est nomen, quod vocabunt eum: Dominus justus noster. Item 33 fit item mentio verbi: Jehovah, qui locus utrobique interpretatur: Der Herr ist unsere Gerechtigkeit.

71. Quae res argumento est, nostram justitiam multo nunc praestantiorem esse, quam qualis amissa est, aut qualis a lege requiritur.

72. Absurditas, quae inde exstruitur, rationis est, non verbi divini.

73. Quippe universam suam justitiam et nobis donare et sibi simul usurpare potest Christus eo modo, quo potest illam omnibus et singulis totam atque integram applicare.

74. Nam qui praeter naturae cursum homo factus est, non ita naturae vinculis tenetur, ut nequeat, quod velit alteri applicare, et retinere sibi.

75. Ceu evidenter demonstrat coena dominica, qua verum suum corpus et verum sanguinem nobis distribuit vescendum, et nihilominus ipse non amittit.

76. Quo minus credendum est, illum sua nobis imputata justitia exui et damnari?

77. Atqui gravis error est, putare, Christum nostram secundum legem obedientiam imperfectam ita supplere sua sanc-

titate et integritate, ut simul cum merito passionis ipsius nobis in justitiam cedat.

78. Unde e regione natum est hoc, quod existimant, si Christus suam sanctitatem et legis obedientiam nobis imputet, nos ab obedientia legis liberari,

79. quoniam hoc pro antinomis esset, illud papistis patrocinetur.

80. Nam ad justitiam nostram coram Deo valet sola Christi legis obedientia et perfectio cum merito passionis.

81. Hinc verum est, quod sequitur, ad (per) imputationem obedientiae Christi nos liberari ab obedientia legis, quantum ad justificationem, scilicet ad eum finem, ut per illam justificemur.

82. Sed obligamur ad obedientiam propter aliam causam, nempe propter ordinem divinum de necessitate consequentiae seu immutabilitate, ut loquuntur,

83. quia justitiam fidei sequi debet justitia bonae conscientiae (Rom. 6: Liberati a peccato, servi facti estis justitiae), quae quidem Deo placet, quia persona placata est.

84. Ac quemadmodum materiale peccatum non auffertur (Rom. 7: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi dei), ita nec per justitiam nostram tollitur obedientia legis.

85. Loquor de justitia in hac vita, futura enim longe perfectior erit, peccato fundamento sublato, de qua Paulus concionatur Gal. 5: Spiritu ex fide exspectamus spem justitiae, et 1 Joh. 3: Quum apparuerit, similes ei erimus.

86. Cum illis, qui negant, justitiam esse remissionem peccatorum, nobis nihil negotii, qui jam pridem ab ecclesia expulsi sunt.

87. Constanter etiam nos asserimus cum Paulo affirmativam, quod justitia sit remissio peccatorum, modo dextre intelligatur.

88. Nam non modo privative intelligenda est remissio peccatorum: de liberatione ab ira Dei, sed etiam positive de divino erga nos favore, quod luculenter exprimitur utrumque apud Paulum nomine: gratiae.

89. Idcirco non temere ponuntur in definitione justitiae duo haec vocabula pro declaratione praedicati: reconciliatio cum Deo et acceptatio ad vitam aeternam, quam observationem vi-

dentur negligere hi, qui solam passionem Christi nostram complere justitiam tradunt.

90. Verumtamen, ut maxime utamur vocabulo remissionis simpliciter omissa subtilitate, tamen ex superioribus constat, Deum nec voluisse nec potuisse placari nisi poena et obedientia simul, quam vicem praestat sacrificium filii Dei.

91. Itaque, quocunque tandem res redeat, committitur fallacia Elenchi, qua ad eadem recurritur principia.

92. Caeterum dicta illa scripturae, quae videntur soli passioni et morti Christi adscribere justitiam, exponenda sunt per Synecdochen, bibliis admodum familiarem, de reliqua etiam sanctitate et obedientia Christi,

93. quam Synecdochen, quia illustris etiam est, Augustana confessio retinet artic. 4, et scriptis suis subinde spargere non dubitant scriptores Ecclesiastici veteres simulac neoterici, soli nonnunquam salvatoris passioni conferentes, quod re ipsa universae et integrae obedientiae ipsius attribuunt, adeo, ut vel hoc sentire, quod Antagonistae affirmant, vel secum ipsi pugnare, neglecta hac ratione, videantur.

94. Nemo quidem hominum cogitatione assequi potest, quam magna res sit passio et mors Christi, sanguineus ejus sudor.

95. Nulla etiam humana satis considerat, quantum beneficium sit altera legis perfectio (quae inevitabili mandato Dei praestanda erat, nec nos ullo modo poteramus), quam filius Dei pro nobis et propter nos praestitit.

96. Quae immensa merita si fideliter cordi credenti sunt meditata, ob rei altitudinem terrorem primum cor sentiet, postea vero tantarum rerum admiratio conscientiarum (?), quam ex profundis erigit valdeque recreat et consolatur.

97. Quare quum talis mens cogitat aut in fide nominat mortem, passionem et sanguinem Christi, ideo non alia Christi merita excludit, sed spiritu ea omnia conjunctim intelligit et comprehendit.

98. Nam spiritus sanctus ideo saepius hisce vocabulis utitur, utriusque nempe rei magnitudinis causa indicandae, ne quis glorietur.

99. Ideo Augustinus hoc, quod totius fiduciae nostrae certitudinem habendam in sanguine Christi ostendit, omnino non est (?) nec vult dictum, sed iis opponit, qui spem salutis et prae-

sidium in propriis viribus aut operibus suis ponunt, non in Christi merito.

100. Nec venerandus etiam D. Lutherus, qui vel natus creditur ad declarandam denuo veritatem de hac (quam supra aliquoties commemoravimus) Synecdoche, sibi temperat, quantumvis alias clare huic, quam nos profitemur, sententiae adstipulatur, ut est passim in ejus libris videre.

101. Cumque maxima merito hujus sit viri auctoritas in Ecclesia, de qua optime meritus est, integrum ejus locum elegantem et evidentem pro confirmatione veritatis in hac doctrina ad finem huc adjicere libet, in vernacula desumptum ex postilla germanica majori: Das hat gethan unser lieber Heiland und ewiger Herr und Mittler für Gott, Christus mit seinem Blut und Sterben und durch seine Reinigkeit, Unschuld und Gerechtigkeit (welche göttlich und ewig war), alle Sünd und Zorn, so er von unsertwegen hat müssen tragen, ganz ersäuft und verschlungen, und so hoch verdient, daß Gott nun mit zufrieden ist und spricht, wem er damit helfe, dem soll geholfen seyn.

102. Idem in commentario ad Gal. cap. 4. inter alia de hac re clarissima: ideo duplici jure legem vici, prostravi, trucidavi, primum ut filius Dei dominus legis, deinde in persona vestra, quod tantumdem est, ac si vos ipsi legem vicissetis, quia victoria mea vestra est.

103. Brentius in eodem capite ad Gal.: Lex nihil juris habuit in ipsum, quod fuit innocentissimus, idcirco meruit, ut quotquot in ipsum credunt, redimerentur a lege, hoc est non, ut nihil adversi amplius patiantur, non, ut non affligantur suis crucibus in hac terra, sed ut non possit eos amplius accusare et damnare, et ut cruces, mortes non possint eis esse detrimento, sed necesse habeant, ipsis in bonum cedere propter Christum. Haec est maxima omnium libertas nullo auro, nullis gemmis, ne omnibus quidem regnis totius terrae comparabilis.

104. Idem super Evang. Luc. 19: Non enim sentiendum est, quod Christus tantum in cruce pro nostris peccatis passus sit. In cruce absolvit quidem passionem, sed pro peccatis nostris passus est ab initio suae nativitatis usque ad sepulcrum. Tota vita Christi nihil aliud fuit, quam expiatio peccatorum nostrorum.

105. Idem vir venerabilis Georgius Major sentit in c. 4 ad

Gal., cumque etiam hujus viri doctrina sacris literis sit consentanea, magnique faciant multi pii et docti viri illius auctoritatem, non dubitamus, quae hoc in loco scripsit, pro vero asseverare.

106. Hemmingius ad Cor. 1 (Christus factus est nobis justitia etc.) inter alia: Justitia deinde fit nobis, quia remissis peccatis nobis credentibus justitia ipsius gratuito imputatur; hac vestiti non amplius ut (peccatores) apparemus in conspectu Dei.

107. Victorinus in Matth. 5: Christus implet legem: 1. docendo, non quidem ferendo novas leges, ut aliqui somniant, sed recte enarrando et refutando pharisaicas corruptelas; 2. implet legem faciendo, hoc est perfecta obedientia, quam nobis donat, ut per eam justificemur; 3. sustinendo poenas legi debitas pro nostro peccato; 4. instaurando legem in credentibus dato spiritu sancto juxta illud: dabo legem meam in corda eorum.

Tot ergo tantisque testimoniis (conscientia et fide perpetuo attestante) confirmati dicimus et sentimus cum venerando et vere pio Domino Luthero, qui in suis thesibus de negotio justificationis (quas non temulenter neque temere conscripsit) inter alia sic confitetur: Omnia Christi nostra sunt, quaecunque ille dixit, egit, vixit, passus et mortuus est, non aliter ac si ego dixissem, egissem, vixissem, passus et mortuus essem. Joh. 17.

XII.

Confessio et doctrina Petri Ketzmanni de justificatione hominis coram Deo ad mandatum illustrissimi principis suae celsitudini oblatae.

(Cod. Germ. 1317. f. 92.)

Cum lex sit aeterna et immutabilis norma justitiae Dei, quae omnes creaturas rationales obligat ad perfectam obedientiam interius exteriusque, aeterna bona atque felicitatem promittens illis, qui praestant eam, reliquos vero inobedientes aeterna morte damnandos decrevit, sequitur, nullum hominem excepto uno Christo posse aeternam illam promissam felicita-

tem consequi, quod nullus hominum legem sic facere potest, ut Christus eam fecit. Omnes igitur sub maledictione et poena legis sumus tanta, quae impossibilis fuit, ut homo sustineret eam, ut sese ab illa liberare posset.

Atque posito, hominem potuisse sustinendo poenam aliquando satisfacere legi, tamen denuo obligatur ad perfectam obedientiam, quae in hac miseria et corruptione nostrae vitae cum sit impossibilis, realiter ad poenae maledictionem. Nulla igitur salus seu beatitudo seu justitia coram Deo nobis ex lege.

Quare Evangelii doctrina, declarans misericordiam Dei erga miserum genus humanum, ostendit atque docet, Christi Mediatoris officium fuisse, utrumque praestare nostra causa vel nostrae salutis causa juxta decretum et consilium Dei, quod ex sinu patris, promissionibus patribus factis, doctrina prophetarum repetitis, tandem sua ipsius voce, carne in unionem personae assumpta pertulit,

scilicet ut in se derivatis peccatis nostris eorumque poena solveret morte sua aequivalens pretium pro nobis in omnem aeternitatem pretiosum in conspectu Dei patris sui.

Et (cum) soluto peccato tamen justitia Dei requirit plenam obedientiam nobis impossibilem, ne denuo sibi aut moriendum aut patiendum nostra causa aut nobis pereundum esset, etiam legem perfectissime implevit, sicque justitiae Dei undequaque satisfaciens nobis vitam et beatitudinem aeternam, quam lex cum conditione promittebat, tam agendo patiendoque quam pro nobis orando promeruit.

Hoc meritum, haec obedientia Christi imputatur et donatur gratis ex gratia vera fide et fiducia adhaerentibus ei. Est ergo justitia nostra haec imputatio meriti et obedientiae Christi, qua consistere possumus coram essentiali justitia Dei, quae alioquin ignis consumens est.

Non est infusa gratia seu inhabitatio et novitas nostra, quae cum adeo infirma sit, nec ex nostris viribus provenit, non digna est, ut justitia coram Deo dicatur condigna vita aeterna seu ullo praemio alio:

Haec vero imputata et donata obedientia Christi parit firmissimas consolationes contra quascunque tentationes ignitas mortis, peccati, satanae, legis.

Nam illis opponimus mortem et resurrectionem Christi me-

diatoris nostri, qua nostra mors non simpliciter stipendium peccati judicatur, sed propter Christum fide apprehensum et sancta et preciosa in conspectu Dei. Legi item objicienti nobis nostram indignitatem et imperfectionem opponimus integram obedientiam filii nostra causa Deo patri praestitam, et confirmamus nostram invocationem non irritam apud Deum propter filii sui factam intercessionem pro nobis.

Ex hoc igitur dono et imputatione omnium beneficiorum Christi, quam donat aeternus pater, quam promeruit filius, quam spiritus sanctus corda nostra dilatans pretiosissimum thesaurum deponit, fiducia conservat, in nobis existit pax, justitia, vita, gaudium, ut, in nobis operante spiritu sancto ornati hoc dono, incipiamus incedere juxta beneplacitum patris in ipso tantum gloriantes, donec in futura vita perfecta et essentialis justitia nostra in nobis appareat. Intelligo igitur integram obedientiam Christi impletionem legis, passionem et intercessionem suam pro nobis nostra causa in nostram salutem ratione officii mediatoris factam ab ipso juxta consilium et beneplacitum patris sui aeterni Dei. Tam enim in sacris mentio fit, quod sub legem factus Christus obediverit, quam, quod sanguinem pro nobis fuderit suum, atque pro peccatoribus orasse Matth. 5. 17. Es. 7. 11, 53. Luc. 23. Joh. 19. Rom. 5. 8. Gal. 4. Psal. 40.

Nec separo ista opera beneficiaque parta nobis per hunc mediatorem, ne respuam gratiam Dei eumque tentem, mediatorique ingratus sim, qui se tanta liberalitate felicitateque declaravit, et apparuit benignitate humanitateque summa. Siquidem cum synecdochice scriptura nostram justitiam saepius appellet, et frequentissime uni beneficio seu operi attribuit, quod est universi operis nostrae redemptionis atque justificationis Jerem. 2. 3; Rom. 5; 1 Joh. 2.

Absurda, quae ex contraria sententia sequuntur, sciens, volens omitto, certus, negativam adversarium nunquam ex sacris probaturum, ubi separatis operibus et beneficiis mediatoris hujus pars illi propria nobis exclusis, pars vero alia nobis duntaxat claris verbis adjudicetur.

Haec vero assertio mea, cum sacras literas imitetur, ne recedat a sententia formulae Ecclesiasticae vestrae celsitudinis, princeps illustrissime, atque conveniat cum scriptis et doctrina praecipuorum theologorum nostri temporis, quos ego praecep-

tores meos humiliter agnosco atque veneror, filium Dei dominum nostrum Jesum Christum, nostrae justitiae assertorem, oro, ut per spiritum gratiae hunc consensum firmum atque propitium inter nos efficiat, atque avertat a me tantam impietatem, ut caeca arrogantia ductus temere ab illis tantis viris dissentiam turbasque moveam.

Annotavi antea aliquo loco breviter, quae evidenter demonstrant, me nullius novi, impii, blasphemi dogmatis autorem; ea celsitudo vestra clementer atque placide cognoscere velit, submisse oro. Deus vestrae celsitudini et animi et corporis vires adaugeat, pietatis, justitiae, prudentiae, fortitudinis incrementa det, gubernationemque vestram tranquillam conservet. Amen.

XIII.

R. Viri M. Joh. Hofmanni, Ecclesiae Rotenburgensis pastoris ac superintendentis, epistola ad Doct. Jacobum Andreae.

(Cod. Germ. 1317. f. 94.)

S. Reverendissime ac clarissime vir, observande patrone et praeceptor, quod raro, imo rarissime ad tuam D. literas do, propterea fit, ne tuae D., multis arduis negotiis non tantum occupatae, sed pene obrutae, molestus sim. Nec etiam nunc hac mea inculta epistola oneri essem tuae D., nisi me gravis et intricata quaedam controversia, in vicinia de articulo justificationis orta, non tantum propter meas, sed etiam vicinas ecclesias impulisset. Cum Cargius, Onolspacensis superintendens, T. D. notus, non tantum privatim, sed publice etiam asserit, Christum esse nostram justitiam non secundum activam et passivam obedientiam, utiturque plausibilibus argumentis, quorum exemplum, mihi a quodam Onolspacensi ministro missum, tuae D. apud affines D. Doctoris Georgii Hampergeri physici nostri mitto, rogo obnixe, ut, examinatis istis centum Cargii assertionibus, sententiam tuam ostendere et rescribere non dedigneris. Ego quibusdam ministris sententiam meam de hac controversia explorantibus respondi, me odisse illum novum modum docendi de justificatione hominis, et sentio, pie

doceri et credi posse, Christum esse totum nostrum secundum suam totam sive omnem obedientiam, nec opus esse illa nova et arguta disputatione Cargii, et pios non debere permittere, ut vel Christi persona vel meritum sive obedientia dividatur, praesertim cum Paulus dicat Rom. 8: Una cum Christo nobis donata esse omnia, sub quo vocabulo judico omnem obedientiam Christi comprehensam, et hac phrasi loquendi usos esse nostros praeceptores, D. Lutherum et Brentium et alios, nimirum: Christum nostri causa passum esse, et fecisse, quidquid passus sit et fecerit, in hac re [4]) pio zelo expeto et expecto. Addidi etiam disputationi Cargii de justificatione duo exemplaria orationis meae in praeterito anno habitae de substantia coenae dominicae. Nolui enim bonis amicis petentibus, ut haec oratio in lucem ederetur, resistere in hunc finem, ut nostrae Ecclesiae confessio de iis, quae a Cinglianis anathemisantur, extet, praesertim cum ante paucos annos a calumniatore Simone apud multos traductus sim propter controversiam de consecratione sive recitatione verborum coenae, quod ex Sacramentariorum partibus sim eorumque sententiae faveam. Bene et feliciter valeat T. D. una cum conjuge honestissima et tota familia. Rogo, ut meo nomine per occasionem et Brentium, D. Eberhardum Abbatem Bebenhausensem, D. Wilhelmum Bidenbach et D. L. Osiandrum quam officiosissime salutare non dedigneris. Datae raptim Rotenburgi 9. Aprilis Anno 67. T. D. reverenter et officiose salutant D. Fergius, D. Hornburgius et Doct. Hambergerius.

XIV.

Jacobus Andreae Hofmanno. S.

(Cod. Germ. 1317. f. 94.)

Literas tuas vir doctissime accepi, ad quas pridem respondissem, nisi mari occupationum mearum occupatus fuissem, et hanc ob causam nunc quoque breviter facio. Scriptum tuum exhibitum D. Brentio et utrique nostrum probatur. Dominus consensum inter nos conservet contra Cinglianorum scriptum,

4) Hier scheinen die Worte: tuum judicium, ausgefallen zu seyn.

qui nobis, quando mediocrem successum senserint, non minus periculi creabunt, quam Papatus, est enim spiritus mendax et homicida. Conclusiones Cargii legi, sed nunc ordine refutationem scribere non potui. Hoc unum dico, mihi plane improbari, (eum non) modo consolationi nostrae detrahere, quam habemus in tota obedientia, quam etiam Christum in ordinem redigere tanquam per obedientiam debitam, quae voluntaria fuit, et non minus pro nobis praestita, quam mors in cruce. Sed non modo in hac parte doctrinae aegrotat, verum etiam totus est Cinglianus. Doleo vicem hominis alias probi et honesti, quem judico laborare, non malitia peccare existimo. Nos constanter utramque partem doctrinae retineamus sinceram, et habebit ipse quoque collegam, qui non patietur, hoc virus ipsum latius diffundere. Nos hoc anno a molestiis Cinglianorum respiramus, et mihi posthac negotium erit cum Jesuitis et Alcorano Turcico; ut animi nostrorum contra utrumque Antichristum sunt confirmati, pudet utrumque suae impietatis, quam tamen et gladio propagant, et novis coloribus pinguntur crassissimi errores, qui detegendi sunt. Bene et feliciter vale et pro nobis ora. Omnes, D. Winterbachium, utrumque Fergium et alios, quaeso nomine meo diligenter salutes; in proximis literis prolixior ero. Bene vale; raptim ut vides 11. Julii 67.

XV.

Joh. Hofmannus Jacobo Andreae.

(Cod. Germ. 1317. f. 95.)

Reverendissime et charissime Domine praeposite et cancellarie, praeceptor observandissime, precor ex animo, ut clementissimus dominus T. D., Domino Brentio et similibus piis heroibus, sincerae theologiae assertoribus et defensoribus contra tot monstra, felicem annum, bonam et firmam valetudinem et longam vitam largiatur. Significavit mihi vere pius et doctissimus vir D. Doct. Georg. Hambergerus, physicus et medicus noster, se iter instituisse Thubingam praecipue ob hanc causam, ut ipsi committeretur in academia medica lectio. Quare valde

doleo et crucior ob carentiam boni et fidi amici et medici, quamvis considerans, hunc virum ob excellentem eruditionem et peritiam in re medica, philosophia et linguis splendidiore conditione et loco dignissimum esse, et locorum intervallis amicitiam inter bonos, praesertim pias conscientias non dissolvi, lenius discessum feram. Ut autem paucis ad literas D. T. respondeam, ago et habeo ingentes gratias, quod dignata sit D. T., me in causa Cargiana erudire et in sententia mea pia confirmare, quam confirmationem et collegis et aliis piis communicavi. D. Petrus Ketzmannus, qui praeterito anno Cargio in collegam adjunctus est, et me per suos familiares aliquoties quam humanissime salutavit, ante paucos menses publice errorem Cargii, qui asserit, solam passivam obedientiam Christi ad nos pertinere exclusa activa, taxavit coram Ecclesia et ipso Cargio. Sed Cargius id aegre ferens monuit eum per epistolam, sed privatam, se cum ipso in hoc articulo non sentire. Hujus epistolae copiam sive exemplum mihi a quodam amico missam hisce literis meis inclusi. Videtur autem mihi Cargius in hoc articulo de justificatione hominis per solam passivam obedientiam Christi revelare aperte suum consensum cum Cinglianis in abneganda vera unione humanae naturae cum divina in secunda persona trinitatis, et separare Christum hominem a filio Dei in unitatem suae personae assumptum. Non ausus fuisset hoc impium dogma proferre, Christum hominem sua personali justitia indigere ad suam ipsius salutem, nec posse hanc nobis donare, qua ipse spoliatus non posset esse beatus ratione suae humanitatis. Cum igitur Cargius non tantum dimidiatum Christum, quod ad divulsionem humanae naturae a divina, sed etiam quod ad obedientiam Christi attinet, Ecclesiae obtrudat, non possum non illum pro pestilente doctore habere. Praecipuum ipsius argumentum de lege obligante nos vel ad obedientiam vel ad poenam, non ad utrumque simul, intelligendum esse judico de homine ante lapsum, cui liberum fuit, vel per obedientiam pati praecepti beatitudinem, ad quam creatus erat, retinere, vel per inobedientiam amissa beatitudine morti et temporalibus et aeternis poenis sese obnoxium facere. Sed post lapsum lex requirit ad salvandum hominem corruptum non tam poenam, quam obedientiam. Ideo Christus non tantum varia supplicia et tandem poenam mortis sustinuit ad liberandum genus humanum ab aeterna morte et maledictioni-

bus legis, sed etiam perfectam obedientiam praestitit legi pro nobis, ut eam credentibus ceu meritum salutis et aeternae vitae donaret. Hoc docet Paulus Gal. 4, cum affirmaret, Christum factum esse legi obnoxium, ut eos, qui legi erant obnoxii, redimeret, ut adoptione jus filiorum acciperemus. Rom. 5. non tantum passivae, sed etiam activae obedientiae facit mentionem, cum ait: Quemadmodum per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sumus multi etc. Vellem autem, (si petere liceret), ut T. D. vel saltem aliquot praecipua argumenta probe examinaret, eamque examinationem sive discussionem mihi communicares, qua in re non tam mihi, quam comministris et vicinis Ecclesiis gratissimum officium praestabis. An scripta T. D. contra Turcicum Alcoranum et Jesuitas, quorum in proximis literis mentio facta est, typis excusa sint, necne, nescio. Dominus pater coelestis domini nostri J. C. Tuae dignitati firmam valetudinem et multos annos propter afflictissimam Ecclesiam concedat. Bene et feliciter valeat T. D. una cum honestissima conjuge et tota domestica Ecclesia. Datae raptim Rotenburgi in ipso purificationis Mariae anno 68.

XVI.

D. Jacobus Andreae M. Johanni Hofmanno S.

(Cod. Germ. 1317. f. 96.)

S. in Christo Jesu. Reverende vir et frater charissime, literas tuas per D. D. Hambergerum, ad quas propter temporis brevitatem copiosius respondere non possum, quare hic me iterum excusatum habebis, (accepi). Quod ad D. D. Hambergerum attinet, optarim, literas meas pondus et auctoritatem habere apud Senatum. Etsi enim invitus eum a vobis abstraho, puto tamen nos divinitus obligatos omnes, si videamus aliquem ad majora natum, ut ejus studia et communem utilitatem adjuvemus. Non omnes ad docendum idonei sunt, qui alias praxi valent. Idque tu pro tua pietate et eruditione ad partem dominis persuadere poteris, et me etiam excusare, ne forte existiment, me ingratum vestrae Reipublicae esse. De

Cargii impietate seu potius furore et insania nunc etiam scribere non possum, et elleboro videtur mihi hominis caput purgandum magis, quam refutanda ipsius argumenta. Epistolam ipsius Ketzmannus ad Brentium misit, qui etiam respondit, et spero, eum nos auditurum esse, ut circumspecte agat, propterea quod Cargius sit in auctoritate, optarim posse aut componi aut removeri Cargium sine offensione Ecclesiae. Nos D. Ketzmanno nolumus deesse, modo prudenter agat, et ferat, quod potest, donec judicium Dei contra hunc hominem maturetur, ad quem tu etiam saepe scribas et eum in confessione veritatis confirmes. Recte enim tu jugulum argumentorum ipsius petiisti, dum a persona Christi totius ad ejus obedientiam procedis, quae nullo modo debita est ratione Christi, sed ratione nostri tantum. Ego cum ad illum locum pervenero in explicatione locorum communium, errorem ipsius publica disputatione refutabo, nulla hujus furiosi hominis mentione facta. Bene et feliciter vale. VIII. Februarii. Anno 68.



Inhaltsverzeichniß.



III. Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung und die damit unmittelbar zusammenhängenden Lehren in ihrer Entwicklung in Deutschland von Luther's erstem Auftreten bis zur Concordienformel (1517—1580).

Luther vom rechtfertigenden Glauben.

Fortdauer der Gerechtigkeit und Erlangung der Seligkeit.

**Streitigkeiten über den freien Willen und die Erbsünde.
(Synergismus und Flacianismus.)**

Majorismus — Streitigkeiten über die Nothwendigkeit der guten Werke.

Der Streit mit Karg über die Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit Christi.

Der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit.

Anhang.



